NOUVEAU SISTÊME DE PHILOSOPHIE,

ETABLI

SUR LA NATURE DES CHOSES

CONNUËS PAR ELLES-MÊMES :

MIS EN PARALELLE AVEC L'OPINION des anciens Philoſophes ſur les PREMIERS-PRINCIPES DE LA NATURE ; & ſur leſquels on n'a rien trouvé de fixe & de certain juſqu'à preſent.

AUQUEL ON A JOINT UN TRAITE' de la NATURE DE L'AME, *&* *de* L'EXISTENCE DE DIEU, *prouvés l'un & l'autre par une chaine ſuivie d'argumens capables de convaincre les plus incrédules & les plus opiniâtres.*

TOME SECOND.



A PARIS,

Chez NICOLAS LE BRETON fils, Quai des Auguſtins, au coin de la ruë Giſt-le-Cœur, à la Fortune.

M. DCC. XXVIII.

Avec Approbation, & Privilege du Roi.

Ad usus Fr. Jo: Joseph Migliorati.



PRE'FACE
POUR
LA SECONDE PARTIE.



APRÈS avoir comparé l'opinion des anciens Philoſophes ſur les principes de la Nature, avec le Siſtême que je propoſe, j'ai crû ne pouvoir me diſpenſer de dire mon ſentiment ſur la Nature de l'Ame, & ſur l'Exiſtence de Dieu; deux queſtions d'autant plus importantes à bien déveloper, que les opinions des anciens Philoſophes ſur ces deux queſtions,



ſont traitées par eux avec la même incertitude, que ſur les principes de la Nature. Cependant l'état de ces deux queſtions eſt d'autant plus important à bien regler, qu'elles ſervent de fondement à toutes nos connoiſſances, & qu'elles le ſont de toutes verités.

Pour remplir un devoir auſſi difficile, j'ai crû qu'il étoit neceſſaire de commencer à déveloper la nature de notre ame, & de fixer ſon état. J'en ai donné d'abord cette démonſtration, que l'homme étoit capable de vertu morale : elle eſt reguliere, & la capacité d'être vertueux ne peut convenir qu'à la perſonne

de l'homme; lequel mot de Perſonne ne convenant préciſément qu'à l'homme ſeul, en tant qu'il eſt un composé de corps & d'ame raiſonnable, ces deux qualités peuvent paſſer pour une notion commune, en ce qu'elles composent un tout qui ne peut être ſéparé ſans le détruire. De-là il s'enſuit que de ce Tout composé, nous avons à éclaircir cette partie raiſonnable qui ſeule appartient à l'homme à l'excluſion de tout autre Etre.

Aïant donc obſervé que cette partie du corps humain étoit dans une liaiſon très-étroite avec cette Partie raiſonnable, il falloit neceſſairement en bien di-

ſtinguer les rapports, pour ne pas confondre les operations qu'ils pouvoient avoir differemment l'un de l'autre, & pour prévenir l'erreur de ceux qui les ont mal à propos confondus. J'ai bien expliqué la nature de nos idées, & leur difference. J'ai marqué, à l'occaſion des differens rapports qu'elles peuvent avoir avec notre ame, qu'il étoit neceſſaire de partager leur être, quoique très-ſimple, en deux parties; ſçavoir, en l'Etre formel, & en l'Etre objectif. L'Etre formel eſt le rapport que nos idées ont avec notre ame, comme à leur cauſe ſubjective: l'Etre objectif eſt le

rapport qu'elles ont avec les objets ſenſibles, comme à leur cauſe exemplaire ; ce que j'ai expliqué ſuffiſamment. Lorſqu'elles viennent par la voie des ſens & des objets materiels, elles produiſent une connoiſſance ſenſible : lorſqu'elles viennent par la voie des objets immateriels, elles produiſent une connoiſſance intellectuelle.

Cette diviſion, reconnuë également de tous les Théologiens & de tous les Philoſophes, nous conduira, ainſi que j'eſpere, à ſi bien diſtinguer les operations de l'entendement, d'avec celles des ſens, que l'on ne s'y puiſſe plus méprendre. Cela bien entendu, je don-

ne à résoudre une Proposition entre l'homme raisonnable, & l'homme sensuel, lesquels tous deux, sans rien changer au sens de la Proposition, en tirent une consequence toute opposée. L'homme raisonnable, suivant les lumieres de l'entendement, conclut qu'elle est pernicieuse; & l'homme sensuel, suivant les impressions aveugles des sens, & la dépravation de son cœur, conclut qu'elle est avantageuse, & gagne son procès à la pluralité des voix. Ce qui nous donne manifestement à connoître combien l'homme est éloigné d'être instruit sur les interêts propres de sa raison:

malheur qui procede du peu de ſoin qu'il apporte à cultiver cette pure intelligence qui pourroit le mettre au deſſus de toutes les diſgraces de la Fortune, & qui ſeule eſt en état de lui procurer cette tranquillité de l'ame, capable de le rendre parfaitement heureux.

Je prouve enſuite qu'il n'y a que la volonté proprement dite, qui ſoit de l'eſſence de l'ame; les autres facultés de la machine organique, deſtinées à lui être ſubordonnées, ne pouvant être regardées à ſon égard, que comme des modes extrinſeques, ou des cauſes inſtrumentales dont elle ſe ſert dans ſes

operations pour perfectionner ſes connoiſſances. Ce qui me fait conclure, que tous les hommes ont radicalement le même eſprit ; mais que la maniere de le cultiver, l'éducation & la séduction des ſens, les rend fort diſſemblables : ſuivant ce Proverbe ruſtique qui dit, Qu'on aime mieux s'en rapporter à ſon voiſin, que d'y aller voir ; & Seneque, plus ſerieuſement : *Unuſquiſque mavult credere, quàm judicare.*

Le rapport que notre ame, regardée comme raiſonnable, peut avoir avec l'Auteur de ſon être, paroît ſi naturel, que j'ai crû ne pouvoir me diſpenſer de

rendre compte de l'opinion où j'étois ſur l'Exiſtence de Dieu. Quelque difficile qu'elle puiſſe paroître à bien établir, je ſuis perſuadé pourtant que ſi nous conſultons bien ſerieuſement les ſentimens de notre propre conſcience, nous ne pourrons jamais réſiſter à l'attrait invincible qui nous y porte naturellement.

Enfin, comme je propoſe un paralelle de tout ce Siſtême nouveau, avec le ſentiment des anciens Philoſophes ſur ces matieres; je laiſſe au Lecteur à juger ſi l'entrepriſe d'un ſi noble deſſein merite quelque loüange, de vouloir bien m'aider de

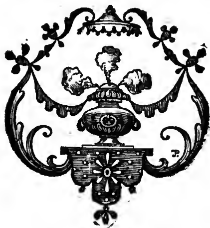
ſes lumieres;ou s'il croïoit qu'on pût mieux faire, de nous en tracer le chemin : je ſerai le premier à m'y ſoumettre, ravi d'en avoir fait naître l'occaſion pour en profiter moi-même autant qu'il me ſera poſſible.

Comme celui qui forme le Dialogue avec moi, fait pluſieurs réflexions ſur ce que j'ai avancé précedemment; je laiſſe au ſoin du Lecteur d'en faire pluſieurs autres que je puis avoir obmiſes, qui ſeront peut-être encore plus importantes.

Il me reſte ſeulement à dire quelque choſe ſur les rapports que Dieu peut avoir avec la créature, ſur ceux qu'elle peut

avoir avec la ſocieté civile & l'inſtitution des Loix, & ſur les rapports des Etres phyſiques avec l'Eſprit ; par leſquels on connoîtra facilement qu'il nous eſt mieux connu que les Corps ou la Matiere ; que les rapports que Dieu peut avoir avec les créatures par la Loi divine, & elles avec lui, ſont des connoiſſances les plus familieres, les plus réelles, & les plus intereſſantes que nous puiſſions avoir dans la vie. Enfin, que les rapports qu'elles ont avec la ſocieté civile, ſelon l'inſtitution des Loix, à l'excluſion des Corps, qui n'en ſçauroient avoir aucun par eux-mêmes ſur ces ſortes de

matieres ; il s'enſuit évidemment que la ſpiritualité de nos ames eſt mieux prouvée par ces rapports, que par quelqu'autre moïen que ce puiſſe être.





CETTE

SECONDE PARTIE

EST EMPLOYE'E

A expliquer la Nature de l'Ame & ses operations,

ET A EXPLIQUER

L'Existence de Dieu par plusieurs démonstrations,

&

Les rapports necessaires que l'homme peut avoir avec Dieu, & ceux que Dieu peut avoir avec la créature;

CEUX

Que l'homme peut avoir avec la Loi divine & civile:

Ceux qu'il peut avoir avec les Etres physiques moraux, & l'usage des vertus pour le bonheur qu'il peut obtenir en cette vie & en l'autre.

Avec les démonstrations necessaires pour en convaincre les plus incrédules.



DE



DE LA NATURE DE L'AME.

Crysipe. L me semble, Cleante, que vous nous aviez promis, quand vous auriez achevé votre Systême, de nous faire part de ce que vous pensez sur la nature de l'Ame.

Cleante. Quoique cette question, Crysipe, soit la plus importante de toutes celles qui peuvent nous regarder, & qu'il y ait bien d'habiles Philosophes qui l'aïent tentée; je ne sçais pourtant si j'oserois dire, que l'idée qu'on s'en

fait, ſoit bien claire & bien ſûre.

Réfutation de Deſcartes & du P. Malbranche, ſur la Nature de l'Ame.

Deſcartes s'eſt efforcé dans les Méditations qu'il nous a données ſur cette matiere, de nous en éclaircir toutes les difficultés; mais je ne ſçai ſi le ſuccès a répondu à ſon attente. Il a confondu mal à propos l'eſſence des Senſations & celle des Paſſions du cœur, avec celle de cette Intelligence pure, qui forme la Nature de notre Ame. Cette confuſion a donné occaſion à de puiſſantes objections, dont il eſt fort incertain qu'il ſe ſoit bien tiré. De quelle utilité peut être cette abdication generale qu'il met à la tête de ſes Méditations, pour prouver que notre Eſprit nous eſt mieux connu que notre propre Corps; & ne laiſſer après cela qu'une idée fort indéterminée de tout ce qu'il en-

treprend de prouver ? Pouvoit-il ignorer, à l'âge de quarante ans qu'il veut commencer à être Philosophe, que la premiere de toutes nos connoiſſances eſt celle des corps ? Ne ſçavoit-il pas par une longue experience & ſans beaucoup raiſonner, qu'en quelque lieu que nous ſoïons, ſi nous n'avons un corps ſolide & ferme qui nous ſoûtienne, nous ſommes en danger de tomber, ou de nous caſſer le col ? Ignoroit-il qu'on ne peut vivre, ſans faire uſage d'aucun corps ? Ce ſont là pourtant les premieres connoiſſances dont nous ſommes inſtruits, dès la plus tendre enfance.

Pour moi je l'avoûrai ingénuëment : il n'y a pas ſi longtems que j'ai des idées bien diſtinctes de la nature de mon ame ; & ſi par une eſpece d'opiniâtreté, je n'avois voulu en ſurmonter les difficultés, peut-être n'en ſerois-je pas plus avancé que le premier jour.

Le P. Malbranche effraïé peut-

être des difficultés qu'on avoit faites à Descartes; a tenté une autre voïe. Il a transporté toutes nos idées en Dieu, & avoüant franchement l'ignorance où il étoit de la nature de notre Esprit, il veut que nous consultions cette raison universelle répanduë dans toute la Nature, dont il conserve l'exemplaire dans son imagination. Il nous parle d'une Etenduë intelligible, qui est une espece particuliere, apparemment de cette Etenduë generale, dont il forme l'essence de la Matiere. Quelle contradiction dans ce peu de paroles pour un si grand Philosophe! L'Etendue peut-elle jamais être intelligible & materielle tout ensemble? Jugez, Crysipe, aprés ce que vous venez d'entendre, si je ne devrois pas me condamner au silence?

Cr. Je vous en conjure, Cleante, continuez: l'entreprise est trop belle pour l'abandonner: peut-être que vous ne prendrez pas un si grand

vol, que ces deux Philoſophes que vous venez de quitter, & qu'en ſimplifiant vos idées, nous ſerons plus à portée de les comprendre, & vous, d'approcher plus près de la Verité.

Cl. C'eſt bien mon intention, Cryſipe; mais dans une matiere auſſi épineuſe, il faut dreſſer un plan bien juſte, & ne s'en écarter que le moins qu'il ſera poſſible.

Il s'agit donc de connoître la nature de notre Ame, de fixer ſon eſſence, & de la ſéparer ſi préciſément & ſi diſtinctement de tout autre Etre, qu'elle ne puiſſe être confonduë avec rien qui aïe le moindre ſoupçon d'être materiel. L'Ame eſt ſi étroitement unie au corps, que nous ne ſçaurions définir l'un ſans parler de l'autre. Je vais donc vous donner une définition, laquelle bien entenduë, nous marquera la voïe que nous devons tenir.

Ce que c'est que la Perſonne dans l'Homme, & ſon Principe de mouvement.

Homo eſt capax virtutis moralis. L'HOMME *eſt capable de vertu morale.*

Cette définition eſt très reguliere, parce que le ſujet eſt réciproque avec l'attribut. C'eſt une notion commune, qui ne recoit aucune contradiction. Qui dit *Homo*, dit un compoſé de corps & d'ame, qui établit parfaitement ce qu'on appelle *la Perſonne* dans l'homme. Le mot de *Perſonne* par lui-même, ſignifie un Suppôt intelligent : & un Suppôt eſt un Etre qu'on appelle complet, parce qu'il n'eſt ni la partie, ni l'appartenance d'aucun autre Etre : en ce ſens une goute d'eau eſt un ſuppôt : l'homme, entant que compoſé de corps & d'ame, eſt une perſonne, pour marquer que la perſonne dans l'hom-

me ne peut consister ni dans l'ame, ni dans le corps seul, mais dans l'un & l'autre pris ensemble. Elle ne peut consister dans l'Ame seule, d'autant que la personne est un être complet, & par conséquent un tout dont l'Ame n'est qu'une partie. Par la même raison la personne ne peut consister dans le corps seul, parce que le corps seul n'est qu'une partie de l'homme. Il faut donc que la personne consiste dans l'ame & dans le corps unis ensemble, d'où il s'ensuit que dans l'homme la Personalité n'est rien de réel & d'intrinseque, qui differe du corps & de l'ame unis: elle n'est seulement qu'un mode extrinseque, qui fait que le corps & l'ame unis sont conçus comme faisant un tout complet. La necessité de l'union du corps & de l'ame ainsi marquée, nous dirons que le corps outre cela est composé de plusieurs parties organiques disposées à recevoir les cinq sens de nature, lesquels ont chacun leur

eſſence particuliere, auſſi-bien que leur organe, indépendante & non commune, & reçoivent leur direction du principe du mouvement, qui les porte à l'ame, laquelle en tire l'utilité qui lui convient, pour l'aider à cultiver ſes connoiſſances : l'imagination, la memoire, la conception & la volonté ſont encore des facultés, dont elle ſe ſert dans ſes operations. Mais il eſt à remarquer que le principe de mouvement auquel nous ſommes unis dès le moment de notre naiſſance, fait toute l'action & la vie de la machine corporelle ; & que l'ame ne participe à aucune des facultés qui ne ſont point préciſément de ſon eſſence, & n'en peut faire aucun uſage, que par le moïen de la communication que ce principe lui en donne : en ſorte que ſi cette intervention ceſſoit un moment, toute l'harmonie & l'accord de toutes ſes facultés & l'union même de l'ame & du corps ſeroit abſolument inter-

rompuë : ce que j'obſerve, Cryſipe, pour vous faire remarquer combien il eſt important pour bien entendre l'état de la queſtion, de ne pas negliger la connoiſſance de ce principe.

Examinons à preſent les facultés qui peuvent contribuer à cette union; & lorſque nous aurons approfondi ce qu'elles peuvent être en elles-mêmes, nous ſéparerons celles qui appartiennent à la Matiere, pour ne reconnoître que celles qui peuvent former l'eſſence de notre eſprit.

Ce que c'eſt que faculté de ſentir.

La premiere eſt la faculté de ſentir, par laquelle l'ame juge des ſens, de la lumiere, de la couleur, du chaud & du froid, &c. & du rapport de convenance ou de diſconvenance que les autres corps ont avec le ſien. Par cette faculté, l'œil voit, le nez ſent les odeurs, l'o-

reille les ſons, le palais goûte, le corps ſent le froid & la chaleur. Le jugement que l'ame fait de ce rapport de convenance ou de diſconvenance, eſt un ſentiment qui lui appartient. Le ſentiment qui réſulte du ſens, & qui en même tems forme l'eſſence de ce ſens, eſt renvoïé à l'organe qui le produit; ce qui fait évidemment connoître que les ſenſations appartiennent à la Matiere.

Ce que c'eſt que la faculté d'imaginer.

La ſeconde, eſt la faculté d'imaginer, qui n'eſt autre choſe dans l'homme, que la puiſſance de contempler l'image des objets qui lui ſont repréſentés, pour juger de la convenance ou de la diſconvenance qu'ils ont avec nous. Le jugement rendu ſur cette image eſt propre à l'eſprit, la repréſentation de l'image n'eſt ſeulement qu'un mode extrinſéque de l'objet repréſen-

té ; auquel cas l'imagination ne peut encore appartenir à l'esprit, puisque je puis le concevoir par lui-même indépendamment d'elle.

La troisiéme est la Memoire, qui n'est autre chose que la puissance que l'Entendement peut avoir de réveiller les idées qu'il a déja euës, & qui le rend certain qu'elles ne sont que rappellées simplement. Quoique ces idées soient naturellement propres à l'esprit, cependant parce que cette réminiscence n'est qu'accidentelle, elle ne peut passer encore que pour un mode extrinseque, ou un rapport de l'Esprit à sa cause exemplaire.

Ce que c'est que la Conception pure.

La quatriéme est la Conception pure, toute differente, comme je l'ai déja fait remarquer, de la simple perception ; par laquelle nous parvenons à la connoissance des Esprits, & à celle de notre Ame. C'est

encore par elle que l'Auteur de la Nature se manifeste à l'esprit : cette faculté est essentielle à l'Ame.

Ce que c'est que la Volonté.

La puissance que l'homme a d'aimer, ou de haïr les choses qu'il croit lui être convenables, ou non, se nomme Volonté proprement dite : c'est par cette faculté que nous aimons tous les biens absolus, comme la vie, la felicité ; & que nous haïssons tous les maux absolus, comme la mort, la misere, &c.

Enfin là puissance que l'homme a d'aimer ou de haïr les biens qui ne sont pas necessaires, mais contingens, s'appelle Libre-arbitre : c'est par cette faculté que nous aimons la chasse, l'étude, &c.

Suivant ces définitions, la Volonté en general ne regarde pas seulement les rapports qui se trouvent entre deux ou plusieurs choses ; elle regarde encore les rapports de

convenance, ou de diſconvenance que les choſes ont avec nous, avec cette difference pourtant, que comme la bonté des choſes nous touche de plus près que la verité, il n'y a auſſi qu'une action de la volonté au regard de la verité, qui eſt d'affirmer, ou dénier; au lieu qu'il y a deux actions au regard de la bonté: une par laquelle l'Ame affirme ou nie que les choſes ſont bonnes; & l'autre par laquelle elle ſe joint à elle par l'amour, ou s'en ſépare par la haine.

Cette diviſion de la Volonté en ſes eſpeces eſt ſi neceſſaire, qu'il ſeroit impoſſible ſans elle, d'expliquer bien nettement tous les effets qui dépendent de cette faculté.

Comme elle eſt de l'eſſence de l'Ame, j'en ai auſſi un peu plus étendu l'explication.



Differens sentimens sur la nature de l'Ame, réfutés.

Cette explication préliminaire est faite d'autant plus à propos, que les Philosophes modernes qui suivent les sentimens du célebre Regis, admettent quatre especes d'Entendemens ; sçavoir, la faculté de sentir, celle d'imaginer, celle de concevoir, & enfin celle de se ressouvenir. Je ne sçai comme ils l'entendent ; mais il me paroît qu'il seroit convenable avant que d'établir ces quatre sortes d'especes, de nous donner l'idée de celui que nous cherchons avec tant de peine. En verité, si les cinq sens de nature faisoient partie de l'essence de notre Ame, comme chacun d'eux a son essence distincte & séparée l'une de l'autre, il s'ensuivroit que notre Ame seroit divisée par elle-même en cinq parties differentes, & qu'elle seroit sujette à leur révolu-

tion & à leur destruction, quand le corps periroit; ce qui feroit absurde à penser. Ainsi sans m'arrêter à réfuter les differens sentimens que j'ai cités sur cette matiere, tâchons, s'il est possible, d'en trouver un qui soit plus recevable que ceux qui ont paru jusqu'à present; ce que je vais faire d'abord que nous aurons dit quelque chose de la nature de nos Idées.

La cause de nos Idées.

Je crois qu'on peut assûrer que les Idées des choses particulieres viennent de quatre causes. 1°. De Dieu, comme de leur cause efficiente premiere, qui fait qu'elles sont en general des manieres de penser. 2°. Des objets, comme de leur cause exemplaire, qui font qu'elles representent une chose plûtôt qu'une autre. 3°. De l'action des objets, comme de leur cause seconde, qui fait qu'elles sont produites dans un

tems déterminé. 4°. De l'Ame, comme de leur cause subjective.

Ce que c'est que leur nature.

Or, ce different rapport que ces Idées ont avec leur cause exemplaire, & avec leur cause subjective, fait que quoique leur être soit très-simple, on le divise comme en deux parties, dont l'une s'appelle l'Etre formel des Idées, & l'autre se nomme l'Etre objectif. Ainsi par l'Etre formel des Idées, on n'entend autre chose, que le rapport qu'elles ont à l'Ame, comme à leur cause subjective; & par leur Etre objectif, on n'entend autre chose que le rapport qu'elles ont aux objets qu'elles representent, comme à leur cause exemplaire. C'est pourquoi on peut dire en general, que les Idées sont des modalités de l'Ame qui representent quelque objet, soit qu'elles le representent comme actuellement existant, ou comme étant seulement possible.

Trois differentes causes de nos Idées.

Ainsi nous dirons, que toutes les causes des Idées peuvent se réduire à trois especes; sçavoir, à la cause efficiente, à la cause subjective, & à la cause exemplaire. L'Ame est la cause subjective de toutes nos Idées; les objets exterieurs en tant que representés, en sont la cause exemplaire; & ces mêmes objets, en tant qu'ils agissent sur les organes des sens, en sont la cause efficiente.

CONSEQUENCES.

De là, il s'ensuit que les Idées sont dans l'Ame en deux manieres, ou explicitement, ou implicitement. Elles y sont explicitement, lorsque les objets agissent actuellement sur les organes du corps, ou lorsque la memoire réveille les traces que ces objets ont imprimées; & elles

y ſont implicitement, lorſqu'elles peuvent être réveillées en nous ſans l'entremiſe des objets qui les ont premierement produites. Ainſi l'idée du ſoleil, lorſque je le vois, eſt explicite; au contraire, l'idée que j'ai du ſoleil, lorſque je ne penſe pas actuellement à lui, eſt une idée implicite.

Il s'enſuit encore que tout objet ſenſible qui agit actuellement ſur les organes, produit en même tems ſon idée, l'idée de Dieu, & l'idée de l'Ame; mais avec cette difference, que ſon idée eſt claire, & que les idées de Dieu & de l'Ame paroiſſent obſcures, juſqu'à ce que par nos réflexions nous les aïons renduës claires. C'eſt par cette raiſon que tous les hommes ont l'idée de Dieu & de l'Ame; mais cette idée n'eſt pas également claire dans tous les hommes, parce que tous les hommes n'uſent pas d'une égale réflexion à ſon égard.

Il s'enſuit en dernier lieu, que

nos Idées sont toutes tirées des objets qu'elles representent : quand elles nous viennent par la voie des sens & des objets materiels, elles produisent une connoissance sensible ; quand elles nous viennent par la voie des objets immateriels, elles produisent une connoissance intellectuelle. Cette division qui peut passer pour une notion commune, reçûë également de tous les Théologiens & de tous les Philosophes, étant bien entenduë, nous donnera l'intelligence claire & certaine de la nature de notre Esprit, qui nous fait tant de peine à bien éclaircir.

Especes differentes de nos Idées.

Achevons ce qui nous reste à dire de la nature des Idées ; elles sont simples ou composées, explicites ou implicites, absoluës ou relatives, generales ou singulieres.

Les Idées simples sont celles qui n'ont rien que d'uniforme ; telles

ſont celles de la Subſtance materielle, & de la Subſtance qui penſe.

Les Idées compoſées ſont celles dont les objets ont quelques diverſités ; telles ſont les Idées du Ciel & de la Terre qui renferment differens modes.

Les Idées implicites ſont des idées qui ſont renfermées dans d'autres idées ; telles ſont les idées de Dieu & de l'Ame, tandis que nous ne les ſéparons pas par des réflexions des idées des choſes ſenſibles avec leſquelles elles ſe trouvent envelopées. Et les Idées explicites ſont celles qui ſont ſéparées de toute autre idée étrangere.

Les Idées abſoluës ſont celles qui repreſentent leur objet ſans le ſecours d'aucune autre idée ; comme celle du Soleil & de la Lune. Et les Idées relatives ſont celles qui ne peuvent repreſenter leur objet ſans le ſecours de quelque autre idée ; telles ſont les idées de Maître & de Valet.

Enfin les Idées generales ſont celles qui repreſentent pluſieurs choſes, comme n'en faiſant qu'une, à cauſe que la volonté fait abſtraction de tout ce qu'elles ont de particulier ; telles ſont les Idées des Corps, de la Figure, & du Mouvement en general.

Les Idées ſingulieres ſont celles qui ne repreſentent qu'un ſeul objet.

Il eſt certain que les Idées ſimples & celles qui ſont les moins compoſées, ſont toujours plus claires que les autres, parce qu'elles ſont aiſément conformes à leurs objets.

Au contraire, celles qui ſont compoſées d'un grand nombre d'autres idées, ſont obſcures ; telle eſt, par exemple, l'idée d'une figure de mille côtés ; car il eſt certain que l'idée de cette figure eſt très-obſcure dans l'eſprit, quoique celle du nombre y ſoit fort claire.

Ce que c'est que l'Idée de l'Eternité, & de l'Infini.

Pareillement, l'Idée de l'Eternité ne peut jamais être distincte & précise, parce qu'elle est composée d'un grand nombre d'Idées des parties de la durée. Il est vrai que celui qui pense à l'Eternité, peut avoir une idée claire de la durée, & d'une fort grande étenduë de durée ; mais il ne peut jamais l'embrasser en entier, quelque vaste qu'elle puisse être.

Par la même raison, quand il s'agit de la divisibilité de la Matiere à l'infini, nous pouvons bien avoir des idées claires de division, & de divisibilité ; mais nous n'avons pas des idées claires des parties qui résultent de cette division & de cette divisibilité, lorsque ces parties sont beaucoup au de-là de la perception de nos sens : tout ce que nous concevons clairement,

c'eſt la diviſion en general, & le rapport du tout & de partie.

Comme je n'ai rien avancé dans toute cette explication concernant les facultés appartenantes à la perſonne de l'homme, qui ne ſoit de l'opinion commune, & la plus generalement reçûë, je crois pouvoir conclure qu'elles doivent toutes être ſubordonnées, & concourir au beſoin que ce principe interne d'intelligence peut en avoir dans ſes operations. Cela eſt d'autant plus juſte, que le principe de Mouvement, qui exerce un pouvoir ſouverain ſur toute la machine organique, pour la tenir dans une action continuelle & ſucceſſive, eſt la cauſe immediate de ſa ſubſiſtance. A plus forte raiſon, cette Intelligence pure doit-elle regir & gouverner non-ſeulement toutes ces facultés, mais encore ce principe de Mouvement lui doit être ſoumis, pour exercer librement ſes actions particulieres, ainſi que nous l'a-

vous suffisamment prouvé ailleurs.

Définition de l'Ame.

Il ne reste donc plus qu'à expliquer si bien tout ce qui établit son essence & ses fonctions singulieres, qu'on ne s'y puisse plus méprendre.

Je pense, me direz-vous, donc je suis.

Cr. Je me réjoüis, Cleante, que vous aïez choisi cette preuve, car je l'ai examinée avec assés de soin.

Cl. Eh bien, Crysipe, puisque vous y consentez, nous traiterons cette question avec methode, & je vous répondrai que j'entends bien que vous dites que vous êtes, parce que vous pensez ; mais je ne vois que votre corps qui m'interroge ; est-ce votre corps qui pense, ou quelque autre chose que je ne vois point ?

Cr. Vraiment, Cleante, c'est de mon esprit & de son existence dont je vous parle dans cette conclusion.

Cl. Eh bien, Crysipe, si c'est à l'Esprit seul que cette conclusion convienne, il faut m'instruire pourquoi elle convient à l'Esprit, & point au Corps, & m'en marquer la difference.

Cr. Très-volontiers, Cleante, cette difference entre l'Esprit & le Corps paroît évidente, en ce que l'Esprit consideré en lui-même, est intelligent & intelligible par sa nature; & que le Corps n'est ni l'un, ni l'autre par la sienne. Je dis, que l'Esprit est intelligent, parce que sa nature est de penser; & je dis, qu'il est intelligible, parce que son essence & sa subsistance sont naturellement connuës par elles-mêmes. Le Corps au contraire, n'est point intelligent, parce que sa nature n'est point de penser, mais d'être impénetrable & solide. Il n'est pas non plus intelligible, parce que son essence n'est pas d'être connu par l'Esprit séparé. C'est-pourquoi si l'Esprit uni au Corps humain, connoît

maintenant le Corps humain , ou le Corps en general , ce n'est pas parce que les Corps sont connoissans , ou connoissables par leur nature ; mais parce qu'ils deviennent tels par l'union que Dieu a voulu qu'ils eussent avec l'Esprit.

Cl. Je vous entends , Crysipe , voilà votre difference entre l'Esprit & le Corps parfaitement bien établie ; mais répondez de bonne foi (car nous parlons tous deux pour nous instruire) par quelle voie un raisonnement si parfait vous est-il venu dans l'esprit ; sont-ce les sens , ou l'imagination qui vous l'ont suggeré ?

Comment l'Esprit se connoît.

Cr. Quelle question me faites-vous là , Cleante , les sens , ni l'imagination n'ont point de part au raisonnement que je viens de faire ; ne sçavez-vous pas aussi-bien que moi , que l'Esprit se connoît par lui-

même, & qu'il n'emploïe d'autre voie pour le faire, que de se replier interieurement pour sçavoir ce qui se passe dans sa propre conscience? .... S. Augustin encore ne nous apprend-il pas dans le 10e Livre de la Trinité, qu'il n'y a rien que l'Esprit connoisse mieux que sa propre nature; il ajoûte un peu plus bas : *Quand l'Esprit cherche à se connoître, il a déja reconnu qu'il est une chose qui pense.*

Cl. De la maniere que vous me répondez, Crysipe, je suis persuadé que nous pourrons bien-tôt nous accorder; car je suis de votre sentiment, que l'Esprit seul est capable de se bien connoître; c'est une notion commune & generalement reçûë. Je ne doute point qu'en le séparant de tout ce qui peut embroüiller, ou rendre sa connoissance plus embarrassée, nous trouverons dans son propre fond, avec un peu de patience, assés de lumiere pour tirer son idée de l'obscu-

rité où elle a été jusqu'à present. Nous convenons donc, Crysipe, par ce raisonnement que vous venez de faire, que les sens & l'imagination ne sont point de l'essence de l'Esprit, puisque nous en pouvons faire une infinité d'autres où ils n'auroient non plus de part qu'à celui-ci.

Que l'Ame peut se concevoir d'une maniere differente à celle de Descartes.

Mais puisque vous souhaitez, Crysipe, que je me serve de la définition de Descartes, qu'il a donnée sur l'Esprit, je suis bien aise de vous relever d'un doute que vous pourriez avoir sur la maniere, & en quel sens je conçois que la pensée est de l'essence de notre Ame. Je la conçois uniquement en ce sens, selon que Descartes le rapporte lui-même : *Quod fit in nobis, nobis consciis*; c'est-à-dire, pour tout ce qui

se passe en nous sur le témoignage de notre propre conscience. Car il est manifeste par cette définition, que la pensée n'est pas nous-mêmes qui pensons, & en qui se passe les choses dont nous avons conscience ; & si Descartes a jugé quelquefois autrement de l'essence de l'Esprit, il n'a pas bien exactement observé le veritable sens dans lequel on doit suivre sa définition de la pensée ; parce que la pensée n'étant que l'operation ou l'action de l'Ame, elle doit necessairement dépendre du sujet qui la produit. Car quiconque fera un peu d'attention sur ce que nous pouvons connoître de la nature de la pensée, par l'experience de ce qui se passe en nous, il découvrira aisément que penser, c'est connoître avec réflexion sur sa propre conscience. Or certainement, on ne concevra jamais que la réflexion de l'Esprit sur sa connoissance réflexive, ne soit pas une veritable action : car s'il est vrai que

toutes nos pensées soient differentes entre elles, & qu'elles changent à tous les instans; c'est justement cela qui nous instruit que la substance de l'Ame n'est point une pensée actuelle, de la même façon que l'essence du Corps n'est point telle, ou telle figure; mais que l'Ame ou l'Esprit est un Etre complet, qui demeurant toujours fixe & le même, est le sujet de toutes ses diverses pensées qui se succedent en lui, de même que le Corps est le sujet des differentes figures qu'on lui imprime, sans être aucune de ces figures en particulier. Revenons à notre sujet.

Que la certitude de nos Idées dépend de la connoissance intellectuelle,

Suivant ce que nous venons d'observer sur la distinction de nos idées, nous avons dit, que leur être formel consistoit dans le rapport

qu'elles ont à notre eſprit, comme à leur cauſe ſubjective; & ſuivant cette diſtinction, nous avons diſtingué notre connoiſſance, en connoiſſance intellectuelle, & en connoiſſance ſenſible; & à l'égard de celle-ci, nous dirons, que l'être objectif de nos idées n'étant autre choſe que le rapport qu'elles ont à leur cauſe exemplaire, elles ſont peu certaines & veritables, ſi elles ne ſont rectifiées par la connoiſſance intellectuelle. Par exemple, nous voïons par les yeux du corps, que la Lune eſt à peu près de la groſſeur d'une tête d'homme, aïant une eſpece de nez, des yeux, une bouche, aſſés mal formés; & nous jugeons par les yeux de l'eſprit, que cette idée eſt entierement fauſſe, parce que le diametre de la Lune n'eſt de guéres moins grand que celui de la Terre; & ce que nous prenons pour une figure de viſage, n'eſt rien moins que cela, ſelon qu'on l'apperçoit par les luñettes de longue-

vûë. Ainsi il demeurera pour constant que la certitude de nos idées dépend entierement de l'examen qu'en doit faire notre connoissance intellectuelle.

C'est ici, Crysipe, que je vous prie de vous débarrasser pour un moment des préjugés des sens & de l'imagination, pour vous rendre attentif à cette clarté lumineuse que nos idées intellectuelles vont répandre sur vous.

En quoi consiste la certitude de nos Idées, & leur distinction.

Il est certain que l'Esprit ne sçauroit avoir de satisfaction plus grande que celle de la découverte de quelque verité; il n'épargne ni soin, ni peine, lorsqu'il aime l'étude, pour en découvrir quelqu'une. Il est donc necessaire pour parvenir à connoître les veritables principes de la certitude humaine, d'observer que toutes les verités qui peu-

vent éclairer notre connoissance, sont necessaires ou contingentes. Les verités necessaires sont celles qui suivent de la nature des choses ; car la nature des choses, en tant que séparées de leur existence ; est de soi permanente & immuable ; telles sont, par exemple, toutes les proprietés essentielles des choses, & en general toutes les verités qui sont l'objet des sciences naturelles.

Au contraire, les verités contingentes sont celles qui ne conviennent aux choses que par accident ; telles sont, par exemple, à l'égard des Etres modaux, l'Existence, le Nombre, la Durée, le Lieu, la Situation, &c. car outre que ces proprietés sont muables & successives, elles peuvent être séparées de leurs sujets, sans que l'essence de ces sujets soit détruite.

CONSEQUENCE NECESSAIRE.

Cela posé, il est évident que nous

connoissons les verités necessaires par des idées abstraites ; c'est-à-dire, par des idées que nous avons renduës generales par des abstractions d'esprit. C'est-pourquoi puisque les jugemens que nous faisons sur les verités necessaires, sont attribués à la raison, nous pouvons établir pour regle, que la certitude de la raison est fondée sur des verités abstraites. Ainsi, par exemple, je suis assûré que deux & deux font quatre ; cette certitude vient de ce que les rapports d'égalité qui sont entre deux & deux, & quatre, sont necessaires & connus par des idées abstraites, c'est-à-dire, par des idées séparées de tout sujet particulier. De même, si je suis assuré que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, c'est parce que je déduis cela fort évidemment de l'idée abstraite que j'ai de la nature du triangle ; car je sçai très-certainement que toutes les idées abstraites, quant à la proprieté de representer,

dépendent de leur objet comme de leur cause exemplaire.

Quant aux verités contingentes, l'experience fait voir que nous ne les connoissons que par des sentimens qu'elles produisent en nous, ou par des relations qu'on nous en fait. Quand nous les connoissons par des sentimens, les jugemens que nous formons ensuite sont attribués aux sens. Ainsi la certitude des sens est uniquement fondée sur ce que nous sentons, & que nos sensations dépendent des objets exterieurs qui nous font sentir. Ainsi si je suis assûré que le Soleil existe lorsque je le vois, cette certitude vient de ce que je sens de la lumiere. Lorsque nous connoissons les verités contingentes par les seules relations qu'on nous en fait, ces jugemens que nous formons touchant ces verités, sont attribués à l'autorité ; c'est pourquoi la certitude de la foi humaine est uniquement fondée sur le témoignage des hommes,

qui n'en établit la verité qu'autant que ce témoignage est autentique & plus que suffisant pour le croire. C'est par ce moïen que nous sçavons que César a vaincu Pompée.

En quoi consiste la certitude de la connoissance que nous pouvons tirer des Objets.

On peut donc réduire toute la certitude humaine à trois principes, qui sont la Raison, les Sens, & l'Autorité. La certitude de la raison est une certitude metaphysique, fondée sur des idées abstraites qui ont pour objet des verités necessaires & immuables ; d'où vient que cette certitude ne peut souffrir aucune exception de tems, ni de lieu, ni de personnes : car il sera vrai en tout tems, en tout lieu, & à l'égard de toutes personnes, que le tout est plus grand que sa partie. La certitude des sens qui dépend de l'experience, est une certitude

physique, fondée sur des idées individuelles qui ont pour objet des verités changeantes & muables.

La certitude des sens qui dépend du témoignage des hommes, est une certitude seulement morale, fondée sur l'autorité qui n'est pas absolument infaillible.

Or, comme la certitude est un effet de la démonstration, & que la démonstration suppose l'évidence, nous devons établir autant d'especes de démonstrations, ou d'évidences, qu'il y a d'especes de certitude. C'est pourquoi nous dirons, qu'il y a une démonstration ou évidence metaphysique, par laquelle nous sçavons tout ce que nous avons appris par des idées abstraites : qu'il y a une démonstration ou évidence physique, par laquelle nous sçavons tout ce que nous avons appris par l'experience des sens ; & enfin, qu'il y a une évidence morale par laquelle nous sommes assurés de tout ce que nous avons appris par des relations exactes.

Mais si l'Ame ne jugeoit jamais que lorsqu'elle a des idées claires, elle jugeroit toûjours exactement; parce qu'elle conformeroit ses jugemens à ses idées, & ses idées seroient toûjours conformes à leurs objets: mais parce que l'Ame juge souvent des choses dont elle n'a que des idées obscures; cela fait qu'elle se trompe quelquefois, & que son erreur vient, de ce qu'elle suppose dans les objets, des proprietés & des rapports qui n'y sont pas, & qu'elle y croit être. Car il faut remarquer, que bien que le jugement ne puisse rien affirmer ni nier, dont l'entendement n'ait quelque connoissance; il est néanmoins vrai, que l'Ame peut en jugeant attribuer à un sujet plus de proprietés, que l'idée qu'elle a de ce sujet ne lui en represente. Ce qui est l'origine de l'erreur, qui procede nécessairement de ce que le jugement étant plus ample & plus étendu que n'est l'entendement, l'Ame ne le retient pas dans les mê-

mes limites ; ce qui fait qu'il s'égare : ou en affirmant qu'il y a dans les objets des propriétés qui n'y sont pas & que nous croïons y être;ou en affirmant qu'il n'y en a pas dans les objets des proprietés qui y sont, & que nous croïons n'y être pas. La lumiere naturelle nous fait donc voir, que la perception de l'entendement doit préceder la détermination de la volonté ; & que la détermination de la volonté se doit conformer à la perception de l'entendement.

L'intelligence, la raison & la volonté proprement dite, ne peuvent jamais nous tromper. Car comme ces facultés supposent des idées qui ont pour objet des proprietés necessaires & connuës par elles-mêmes ou par d'autres ; l'acquiescement que l'esprit y donne est infaillible, c'est-à-dire, qu'il ne s'y peut tromper. C'est pourquoi il ne faut pas dire que la raison nous trompe, nous ne pouvons pas même en abuser ; si par

la raiſon nous voulons entendre (comme nous le devons faire,) cette eſpece de volonté, par laquelle nous aſſurons que deux choſes conviennent entr'elles, parce qu'elles conviennent avec une troiſiéme; car cela eſt toûjours vrai. Mais ſi par la raiſon on veut entendre le jugement & le libre arbitre, comme on l'entend d'ordinaire ; pour lors la raiſon nous peut tromper, ou pour mieux parler, nous pouvons abuſer de la raiſon.

La raiſon pourquoi l'ame abuſe quelquefois du jugement & du libre arbitre, c'eſt à l'occaſion des ſens, entant qu'elle ſuppoſe dans les choſes ſenſibles, des rapports qui n'y ſont pas, ou qu'elle en retranche de ceux qui y ſont. Car ſi l'ame ne jugeoit que de ce qu'elle apperçoit, elle ne ſe tromperoit pas, & on n'imputeroit aucune erreur aux ſens ; car ils expriment fort nettement ce qu'ils nous font ſentir.

Toute cette explication n'a rien,

qui ne ſoit connu & familier à tout le monde. Il n'y a de nouveau que l'ordre & l'arrangement des penſées que chacun peut faire à ſa façon ; ce qui la doit rendre moins ſuſceptible de contradiction.

En quoi conſiſtent les opérations de l'Eſprit.

Continuons de ſuivre notre principe interne d'intelligence dans ſes opérations : il eſt non ſeulement la cauſe ſubjective & la ſource de toutes les ſciences ſpéculatives, qui s'acquierent par la connoiſſance intellectuelle ; mais il l'eſt encore de toutes les ſciences différentes, qui compoſent le corps entier des Mathématiques, dont l'étenduë eſt immenſe : l'invention des beaux arts, & la raiſon de tous les inſtrumens néceſſaires pour en perfectionner la méchanique, eſt duë à cette connoiſſance intellectuelle. Les Juriſconſultes doivent à ſes lumieres, ce

qu'ils ont de meilleur dans la conſtitution de leurs Loix, auſſi-bien que les Juges à qui le ſoin de les faire executer en eſt commis. En un mot, les grands Capitaines, les bons Miniſtres, les grands Princes, & tout ce qu'il y a de rares Génies qui brillent par leur eſprit au deſſus des autres, doivent à ſes conſeils le ſuccès de leur entrepriſe. Croïez-vous donc, Cryſipe, qu'après une explication auſſi préciſe, capable de diſſiper les plus épaiſſes ténebres de l'ignorance, il ſoit encore permis de traiter l'idée claire & diſtincte que nous devons avoir de ce brillant principe d'imagination creuſe.

Si la verité de quelque ſujet que ce ſoit, ne ſe connoît que par une démonſtration diſcurſive, laquelle ne ſe peut faire que par cette intelligence pure; quelle ſûreté aurons-nous dans les Sciences, ſi vous en ſappez les fondemens les plus certains, & que vous ne vouliez pas reconnoître cette maniere de rai-

ſonner, pour la plus ſûre qu'on puiſſe apporter.

Preuve de ce qu'on a avancé.

Cette définition que nous avons donnée au commencement de notre entretien, ſera-t-elle fauſſe, ou du moins incertaine. * *Omnis homo eſt capax virtutis moralis. Homo eſt primum hujus attributi (capax virtutis) ſubjectum; quia primò & per ſe convenit homini & cum eo reciprocè convertitur. Hominis definitio, eſt animal rationis particeps in quâ continetur definitio capacis virtutis, ſeu poſſe ſequi rectam in agendo rationem; quiſquis enim poteſt ſequi*

* Tout homme eſt capable de vertu morale; l'homme eſt le premier ſujet de cet attribut capable de vertu; parce qu'en premier lieu & par ſoi il convient à l'homme, il convient & ſe retourne réciproquement avec lui. La définition de l'homme n'eſt autre que celle-ci; un animal qui a la raiſon en partage, dans laquelle eſt contenuë cette définition capable de vertu, ou le pouvoir de ſuivre la droite raiſon dans ſes actions: car quiconque peut ſuivre la raiſon dans ſes actions, eſt auſſi ca-

in agendo rationem, is eſt capax virtutis moralis, quâ ſemper inclinat ad ſequendam rectam rationem. Sumatur utraque definitio loco medii, ſubjiciatur primo majori extremo; deinde prædicetur de minori, hoc modo.

Omne animal particeps rationis, quod poteſt ſequi in agendo rationem rectam, eſt capax virtutis moralis.

Omnis homo eſt animal particeps rationis, quod poteſt ſequi rectam in agendo rationem; igitur omnis homo eſt capax virtutis moralis.

Expende nunc ſingulas præmiſſas,

pable de vertu morale, par laquelle il incline à ſuivre la droite raiſon. Que l'on prenne l'une & & l'autre définition à la place du medium, & que l'on en faſſe le ſujet de la Majeure; qu'enſuite l'on en faſſe l'attribut de la Mineure, de cette façon :

Tout animal qui a la raiſon en partage, qui peut ſuivre la droite raiſon dans ſes actions, eſt capable de vertu morale.

Tout homme eſt un animal aïant la raiſon en partage, qui peut ſuivre la droite raiſon dans ſes actions : donc tout homme eſt capable de vertu morale.

Examinez maintenant chacune de ces prémiſſes en particulier, & vous reconnoîtrez, vous ſentir-

& videbis eas esse veras, necessarias, proprias, primas, immediatas, priores, notiores, causasque conclusionis.

Quoique cette maniere de raisonner soit fort sûre, elle est pourtant plus difficile, plus longue, & moins parfaite que la connoissance intuitive. Peut-être que Dieu pourra nous la donner un jour jusqu'à un certain point de perfection : mais nous n'en joüissons pas quant à present.

Si l'union de toutes les societés differentes, ne se maintient que par les sages constitutions établies par ce principe interne d'intelligence ; par quel moïen peut-on jamais douter de son existence, après les effets aussi clairs, aussi differens, & aussi autentiques de ses opérations ?

rez qu'elles sont en elles-mêmes vraïes, necessaires, propres, premieres, immédiates, tout à-fait premieres, tout-à fait connuës, & les causes immédiates de la conclusion.

Conclusion
ſur la connoiſſance évidente de notre eſprit.

Il doit donc demeurer pour conſtant, qu'il n'y a rien de plus évident que l'exiſtence de notre Eſprit; qu'il ne peut participer quant à ſon eſſence ou portion de ſon eſſence, malgré l'étroite union qu'il peut avoir avec le corps, à aucune des facultés qui peuvent être dépendantes de la machine organique; que cette eſſence conſiſte dans cette intelligence pure & dans la volonté, & que cette opinion doit paſſer pour une notion commune, dont nous trouvons un exemple entre une infinité d'autres, au Traité *de initiis primæ Philoſophiæ, Sectio vigeſima, de corruptibili & incorruptibili*, page 915. * *Eſt enim communis & recepta opinio, Spiritum ſine vi intel-*

* Car c'eſt une opinion generalement reçûë, que l'eſprit ne peut être ni ſubſiſter, dès qu'il eſt

ligendi & volendi, esse non posse. Id quidem in antecessum damus, perperam concludi mentem nostram, aut corpus esse, aut à corpore; quantum ad ipsius mentis naturam attinet, dependere, quia in quibusdam operationibus corporis, operâ & ministerio indiget. Id enim tantumdem valet, ac si statueretur corporis naturam ab instrumento musico dependere; quia concentus & melodia ab instrumentis musicis dependentes, sine iis instrumentis modulari non possunt, iisque vitiatis, mens in exerendis talibus actionibus impeditur;

dénué d'intelligence & de volonté. Car nous avertissons d'avance, que ce seroit conclure faux que de dire, que notre esprit est ou corps, ou qu'il dépend du corps en ce qui regarde la nature même de l'Esprit, parce qu'à la verité dans quelques opérations, il a effectivement besoin du ministere de ce corps: ce raisonnement est faux. Ce seroit à peu-près comme si l'on disoit, que la nature du corps dépend d'un instrument de musique, parce que les concerts & l'harmonie dépendent des instrumens de musique; puisque sans ces instrumens, ils ne peuvent former de sons: & si ces instrumens sont endommagés, l'esprit est embarassé & ne peut produire de telles actions. Pour

vel idem eſt, ac ſi doceres, compedes ad crurum & pedum naturam pertinere, quia iis pedibus injectis, crura & pedes officio in ambulando fungi non poſſunt. Quamvis itaque imaginandi & ſentiendi vis ſine corpore exeri non poſſit; eoque læſo & male affecto, ſenſatio & imaginatio lædatur; non rectè idem concipitur corpus ad naturam mentis pertinere; at cùm ſenſatio & imaginatio non contineantur ideâ ſubſtantiæ cogitantis, non magis quàm ideâ corporis quod ſit rotundum aut quadratum rectè

faire entendre ce que je dis, je me ſervirai, ſi vous voulez, d'une autre comparaiſon; c'eſt comme ſi l'on diſoit, que les fers aux pieds appartiennent à la nature des cuiſſes & des jambes, parce que dès que l'on a les fers aux pieds, les cuiſſes & les pieds ne peuvent plus faire les fonctions d'aller & de marcher.

Quoique la force, la vertu d imaginer, de ſentir ne puiſſe ſe faire ſans le corps; & que quand il eſt bleſſé & indiſpoſé, l'imagination & la ſenſation le ſoit de même : ce n'eſt pas raiſonner juſte, & on ne conçoit pas pour cela que le corps appartienne à la nature de l'Eſprit. Or comme la ſenſation & l'imagination n'eſt point enfermée dans l'idée d'une ſubſtance qui penſe, non plus qu'elle l eſt dans l'idée du corps, d'être ou rond ou quar-

concluditur;

concluditur ; vim imaginandi ad meam essentiam non pertinere.

Ex iisdem fluit quod asserimus, illos cogitandi modos quos passiones vocamus, & qui sine sanguinis & spirituum motu esse non possunt ad essentiam mentis nostræ non pertinere. At ex altera parte facile percipimus intellectionem & perceptionem de creaturæ spiritualis essentiâ esse ; quandoquidem formalis cogitationis ratio in perceptione consistat.

Ce passage que je viens de citer étant conforme à ce que j'ai avancé, servira à faire connoître que je ne dis rien, qui n'ait déja été mis en

ré, l'on conclud juste, en disant, que la force & la vertu d imaginer n'appartiennent pas à mon essence.

De ces principes établis, s'ensuit ce que nous avançons ; que ces modes ou façons de penser que l'on nomme passions, & qui ne peuvent être produits sans le mouvement du sang & des esprits, n'appartiennent point à l essence de l Esprit ; mais d'un autre côté, nous comprenons aisément que l intelligence & la perception sont de l essence de la créature spirituelle, puisque la raison de la pensée formelle, consiste précisement dans la perception.

avant par de bons Auteurs.

C'est ici, Crysipe, où je vous invite à renoncer plus précisement aux préjugés des sens & de l'imagination. Car plus nous allons en avant, plus il semble que nos idées se spiritualisent, & se débroüillent de tout objet materiel.

Quoiqu'il soit assés prouvé par ce que nous avons avancé, que notre esprit n'ait d'autre essence que celle qu'il tire de l'entendement & de la volonté, je crois qu'il n'est pas possible qu'on en puisse douter, après l'éclaircissement que je vais vous en donner.

Eclaircissement sur la Conclusion.

Notre esprit est naturellement porté à desirer ce qui peut le rendre heureux; c'est la volonté qui le porte à former ses desirs; mais comme il faut connoître avant que d'aimer, il est absolument necessaire que l'entendement porte un jugement favo-

rable sur l'objet qu'il croit devoir aimer avant que la volonté se détermine. Ce jugement n'est autre chose qu'un examen regulier des motifs qui peuvent nous porter à desirer cet objet : & la fin pour laquelle il forme le desir de l'aimer, c'est qu'il croit qu'il peut contribuer à son bonheur. Mais il faut observer que le bonheur de l'esprit consiste uniquement dans la connoissance ; & qu'il est d'autant plus parfait, que cette connoissance est plus étenduë ; toute autre felicité lui est étrangere, & ne peut regarder que les commodités de la machine organique. C'est à quoi il faut bien prendre garde de ne se pas tromper, ou de les confondre ; car il y a une felicité intellectuelle qui donne le repos & la tranquillité de l'esprit ; & il y a une felicité sensible, qui regarde les commodités du corps & l'usage qu'on en doit faire pour l'état de sa santé ; laquelle felicité, si elle n'est temperée par les soins d'une

ſage prudence, & qu'elle ſe laiſſe porter aux dereglemens des ſens, loin de conſerver cette ſanté ſi précieuſe, elle en cauſe la ruine entiere.

La difference du bonheur de l'Eſprit d'avec celui du Corps.

Vous jugez bien, Cryſipe, par cette difference, que le bonheur de l'Eſprit eſt bien different de celui du Corps. Le premier ne tend qu'à la joüiſſance de ce ſouverain bien, qu'il ne ſauroit acquerir que par la connoiſſance intuitive qu'il eſpere avoir un jour; & qu'il ne peut avoir en ce bas monde, tant qu'il ſera attaché aux liens du corps : ce qui lui donne une occaſion de ſe livrer aux occupations qui peuvent lui concilier l'étude de la ſageſſe, & par là lui donner une contemplation de cet Etre parfait, beaucoup plus aiſée, capable de relever merveilleuſement ſes eſperances.

Le second, outre le peu de certitude que l'on trouve dans sa joüissance, c'est qu'il est sujet à de grands inconveniens. Les differens mouvemens du cœur, les dereglemens des passions & des sens, prétendent chacun en décider à leur maniere, & rarement le succès répond-il à ce que l'on en espere; ce qui met un tel trouble dans tout ce composé organique, qu'il est impossible de sçavoir qui gouverne; & même que la raison qui devroit avoir l'empire sur le tout, se trouve tellement enveloppée dans le tumulte des passions, que souvent il est difficile d'en trouver aucun vestige dans la personne qui veut persuader aux autres qu'elle en fait un bon usage. Voila ce qui fait le motif de toutes les contestations qui arrivent tous les jours sur la nature du bonheur de l'homme : ce que vous allez comprendre, Crysipe, dans un exemple familier que je vais vous donner.

Confirmation de ce que l'on vient d'avancer.

Le gros jeu, le vin & les femmes,
Troublent & séduisent nos ames.
Le gros jeu, les femmes, le vin,
Sont les charmes du cœur humain.

Voilà deux conclusions toutes differentes, que l'homme raisonnable, & l'homme sensuel, tirent de la même proposition.

Il est manifeste que l'homme raisonnable a une infinité de moïens convaincans, pour établir la certitude de cette proposition, que le gros jeu, le vin & les femmes, apportent le trouble dans l'esprit, & sont contraires à la tranquillité qu'il doit avoir pour être heureux.

D'un autre côté, l'homme sensuel vous dira, que la raison est un censeur trop rigide contre les plaisirs qui nous viennent par la voye des sens : elle ne fait que nous representer continuellement les suites fâ-

cheuſes qui nous arrivent,pour peu qu'on s'abandonne à ces ſortes de plaiſirs ; comme la perte de ſa ſanté dans la débauche, celle de ſes biens dans le jeu : enſorte qu'on aimeroit autant s'enterrer tout vif à la fleur de ſon âge, que d'écouter ſes auſteres leçons ; qu'il faudroit être fol de ne pas goûter les plaiſirs quand ils ſe preſentent agréablement : que le pis qu'il en puiſſe arriver, c'eſt d'abreger ſes jours : Que leur importe, que la vie ſoit courte, diſent-ils, pourvû qu'elle ſoit bonne ?

L'un raiſonne par les regles d'une intelligence pure, l'autre ſuit l'impreſſion aveugle des ſens : l'un parle en homme éclairé, l'autre en homme qui s'égare : l'un cherche la voye de la verité & le chemin de la vertu ; l'autre plongé dans les ténebres de l'ignorance dont il ne peut ſortir, s'abandonne à une aveugle concupiſcence. Enfin par un travail genereux,l'un ſurmonte les difficultés qui l'empêchoient d'arriver

à cette clarté brillante qui lui fait trouver le bon & le vrai : & l'autre abandonné à une paresse honteuse, dont il n'a pas la force de se tirer, ne trouve que le vice & le mensonge.

Vous raporterai-je, Crysipe, le sentiment de S. Augustin sur cet article : le voici. Qu'il faut rejetter le sentiment de ceux, qui se persuadent que les choses que nous voïons par l'esprit, sont moins certaines que celles que nous voïons par les yeux du corps, qui sont presque toûjours troublés par la pituite ; ce qui fait dire au même S. Augustin, dans le livre premier de ses Soliloques, chap. 4, qu'il a expérimenté plusieurs fois, qu'en matiere de Géometrie, les sens sont comme les vaisseaux : Car, dit-il, lorsque pour l'établissement & la preuve de quelque proposition de Géometrie je me suis laissé conduire par mes sens, jusqu'au lieu où je prétendois aller, je ne les ai pas plûtôt quitté, que venant à repasser en ma pensée toutes

les choſes qu'ils ſembloient m'avoir appriſes, je me ſuis trouvé l'eſprit auſſi inconſtant, que les pas de ceux que l'on vient de mettre à terre après une longue navigation. C'eſt pourquoi je penſe que l'on pourroit plûtôt trouver l'art de naviger ſur la terre, que de pouvoir comprendre la Géometrie par la ſeule entremiſe des ſens, quoiqu'il ſemble pourtant qu'ils n'aident pas mal ceux qui commencent à l'apprendre.

Il eſt donc manifeſte, par le ſentiment de S. Auguſtin, que les choſes que nous concevons par la raiſon, ſont beaucoup plus certaines, que celles que les ſens corporels nous font appercevoir.

Cependant cette propoſition miſe en déliberation, je ne doute point que le parti le plus raiſonnable ne fut le plus petit en nombre; le côté des ſens & de la concupiſcence aïant un pouvoir ſur le commun des hommes, au delà de tout ce qu'on peut imaginer.

On pourroit, ce me ſemble, définir l'homme du monde, qui pour ſe conſoler ou guérir de ſa miſere naturelle, aime à ſe revêtir de biens imaginaires : Un fantôme qui ſe promene parmi les choſes qui n'ont que l'apparence ; non l'homme de la nature compoſé de corps & d'ame que Dieu a formé ; mais l'homme de la cupidité compoſé de ſonges & de fictions de ſon amour propre ; j'appelle les choſes qui n'ont que l'apparence, (cela après le Pſalmiſte,) les avantages que l'homme recherche avec tant de paſſion ; ces grands vuides remplis de notre vanité, ou plûtôt ces grands biens qui occupent un ſi grand eſpace dans notre imagination déreglée.

Je ne vous tiendrai pas plus longtems, Cryſipe, ſur ce chapitre ; vous en connoiſſez la valeur & les conſéquences.

Nouvel éclairciſſement ſur la nature de l'Ame.

Mais il eſt bon de vous faire obſerver les raiſons ſur leſquelles nous ſommes ſi mal inſtruits des idées que nous devons avoir de la nature de notre Ame. Pour s'en bien acquitter, il faut examiner l'homme depuis l'inſtant de ſa géneration, juſqu'au tems où il peut faire quelque uſage de ſa raiſon.

Vous croïez, comme moi, que tout ce qui ſe paſſe dans l'inſtant de cette création eſt très materiel; puiſqu'il peut très-bien arriver, qu'un payſan yvre au ſortir du cabaret, viendra ſe coucher auprès de ſa femme, & dans le tems qu'elle lui reproche ſon genre de vie, il travaillera à l'ouvrage d'une créature, qui peut-être quelque jour ſera un General d'Armée, dont nous avons aſſés d'exemples.

Cependant comme cette action

toute materielle qu'elle eſt, ne peut produire ce qui n'eſt pas dans ſa nature, ſuivant cet axiome, Qu'on ne peut donner ce qu'on n'a pas : il s'enſuit que l'Ame de ſa nature toute ſpirituelle, ne peut prendre ni recevoir ſon eſſence d'une action auſſi groſſiere. C'eſt auſſi l'opinion commune, qu'elle tire ſon origine de l'Auteur de la Nature, qui l'a faite à ſon image & reſſemblance, comme parle l'Ecriture. Au moment qu'il vient au monde, on ne reconnoît en lui que l'inſtinct de ſuccer le teton de ſa nourrice, de la même façon que les animaux le font. Il eſt certain qu'il ne peut raiſonner ni avoir aucune idée, qu'il n'ait atteint l'uſage des ſens ; ce qui n'arrive ordinairement qu'à ſept ou huit ans ou davantage: que l'impreſſion des ſens ſeule forme ſa maniere de raiſonner, laquelle eſt fort imparfaite, même dans un âge beaucoup plus avancé. Car il arrive fort ſouvent au ſujet des enfans, qu'a-

près avoir essuié l'éducation des nourrices & des gouvernantes, on les met dans des Pensions & des Colleges, où on leur apprend une langue étrangere à la leur naturelle, qu'ils ne sçavent pas encore, laquelle langue s'oublie aussi aisément, qu'elle est peu exactement apprise. Ensuite on leur apprend une espece de raisonnement Philosophique, qui leur forme aussi peu le jugement que les termes & les distinctions par lesquelles on les fait concevoir, sont par eux-mêmes inintelligibles; ensorte que lorsqu'ils retournent dans la maison paternelle, on est obligé de leur donner une éducation nouvelle pour entrer en societé parmi un nouveau monde, avec lequel ils courent grand risque de se corrompre, s'ils ne prennent très soigneusement garde aux compagnies qu'ils peuvent fréquenter. Cependant le jeune homme avance en âge, & continuant toûjours à se gouverner suivant l'impression des sens &

des passions ; il se trouvera bien-tôt avoir vingt-cinq & trente ans ; tems auquel on ne veut plus recevoir de leçons de conduite, ni rentrer en soi-même pour écouter cette voix interieure, toûjours prête à nous avertir, & pour laquelle on n'a eu encore aucune attention.

Certainement je suis assuré, si vous jettez les yeux sur trente personnes de ces jeunes gens à l'âge de vingt-cinq ou vingt-six ans, qu'il n'y en aura peut-être pas un, qui aura consulté cette lumiere interieure, faute de connoître l'importance de ses conseils.

Or je vous prie de me dire, s'il est fort surprenant que ces personnes vous disent, qu'ils n'ont aucune idée qui puisse les assurer de la spiritualité de notre Ame, ni même de la Divinité. La raison en est claire ; c'est qu'ils ne se sont jamais mis à portée de la connoître, & qu'ils ont été faussement prévenus de cette maxime, Qu'il n'y avoit

rien dans l'entendement, qui n'eût auparavant passé par les sens : & par conséquent ils n'ont point d'autres idées que celles des corps.

Or de quels moïens voulez-vous qu'ils se servent pour découvrir cette lumiere interieure, lorsqu'ils se privent volontairement des moïens qui peuvent les y conduire. En verité cela me paroît aussi difficile à apprendre en cet état, que de montrer à une personne les regles de l'Algebre ou des Infiniment Petits, qui n'auroit appris aucuns principes de Mathematiques.

CONCLUSION.

Voilà justement, Crysipe, pourquoi les Grands Hommes sont devenus si rares, depuis que l'on fait si peu de cas des moïens qui peuvent augmenter nos connoissances, & perfectionner les lumieres de notre raison. Qui peut jamais douter que la seule faculté, capable de nous

donner quelque idée de ce premier Etre, soit cette pure intelligence, qui tire son origine de la Divinité même, qu'elle regarde comme le souverain bien, auquel elle s'unit d'un amour invincible, par l'esperance de le posseder un jour comme l'unique objet de sa felicité.

Confirmation de ce qu'on a conclu.

Or si l'idée que je dois avoir de mon esprit, ne participe en rien de celle de la matiere ni de celle de la génération, dont la forme de l'acte consiste uniquement dans le mouvement & la matiere : Si sa nature est telle de ne pouvoir regarder les biens de la terre, que comme une lueur de felicité qui passe & s'évanoüit en un moment; si elle se sent invinciblement pénetrée du desir de connoître l'Auteur de son origine, il est bien certain que l'esperance de le pouvoir posseder un jour, doit remplir tous ses desirs, & qu'elle ne

doit plus regarder les honneurs & les biens de la fortune, que comme des objets indignes de ſon attachement.

Exemple confirmatif.

Cette réflexion eſt d'autant plus belle, qu'elle eſt la récompenſe d'une ame vertueuſe & Chrétienne; & que la verité en a été reconnuë par les Philoſophes Payens : écoutez Seneque : *O quàm contempta res eſt homo, niſi ſuprà humana ſe erexerit.* RIEN *n'eſt plus mépriſable que l'homme qui ne ſçait pas s'élever au deſſus des choſes humaines.*

CONCLUSION.

Ce principe interne de nos connoiſſances, a donc été connu des anciens Philoſophes ; & s'ils ont ſouffert aux peuples de revêtir les Grands Hommes du caractere de la Divinité ; c'eſt qu'ils ont bien con-

nu que les ames communes ne pouvant s'attacher qu'à ce qui leur paroissoit tout-à fait sensible ; on a été obligé de leur diviniser des créatures qui leur avoient fait quelques biens, pour les engager à suivre leur exemple, & rendre un culte à la Divinité.

Suite de la Conclusion.

Mais observez, Crysipe, que ces grands Philosophes n'ont jamais cessé de leur faire connoître, qu'il n'y avoit que la vertu seule qui fût digne de cette récompense. Or si la nature & l'excellence des vertus ont un rapport naturel & indispensable avec notre connoissance intellectuelle, il ne faut pas s'étonner, s'il y a si peu de personnes qui soient en état de les bien pratiquer; puisqu'elle ne s'acquiert que par la longue habitude qu'on apporte à pratiquer les leçons qu'elle enseigne, dont tout le monde n'est pas également capable.

Suite de la Conclusion.

D'où il s'ensuit que dans tous les tems où il y a eu des Nations policées soumises à quelques Loix, elles ont toujours reconnu une Providence generale, ou une Divinité surveillante à leurs actions, pour récompenser les bonnes, & punir les mauvaises. Après cela, qu'ils l'aïent honoré sous differens cultes, & reconnu sous differentes manieres, c'est une suite de la difference qui se trouve presque toujours dans l'opinion des hommes, qui jugent differemment des objets, suivant la differente maniere de les concevoir : mais aussi il est manifeste qu'ils s'accordent unanimement en ce point, qu'il y a une Providence universelle & une Divinité qui maintient l'ordre dans la Nature, generalement adorée de toutes les Nations policées.

Autorités confirmatives.

Pauci, quos æquus amavit
Jupiter, aut ardens evexit ad æthera virtus.

Le nombre des Choisis est petit ; il n'y a que ceux que Jupiter protege, ou que la ferveur d'une vertu constante éleve jusqu'aux cieux, qui soient dignes de cette récompense.

Rien ne prouve mieux l'uniformité de la maniere de penser des Anciens avec la nôtre sur la Divinité, lorsque vous comparez leur passage avec celui de l'Ecriture : *Multi vocati, pauci verò electi:* DIEU *appelle tout le monde, peu profitent de cette grace.* Il n'y a que les personnes vraiment vertueuses qui soient dignes d'en meriter la récompense.

Tertullien, dans l'Apologie des Chrétiens qu'il récita en plein Sénat, dit, que la maniere de vivre de la plûpart des Sénateurs n'étoit point differente de la leur ; qu'il ne

leur manquoit seulement que le Batême pour être de veritables Chrétiens, parce que la vie de l'honnête homme n'étoit point differente de celle d'un Chrétien. Ils pensoient comme nous sur l'unité d'un Dieu, mais un respect humain, le changement de Religion leur paroissoit une foiblesse. Ils s'applaudissoient de penser differemment des autres, & ils n'avoient pas le courage de soûtenir les droits de la Verité.

Ils loüoient Socrate d'avoir méprisé la vie pour soûtenir l'unité d'un Dieu, & ils avoient la lâcheté de n'oser imiter son exemple.

Ils admiroient l'intrepidité de nos Martyrs à l'aspect des plus cruels tourmens qu'on leur faisoit souffrir ; ils ignoroient les ressorts de la grace qui les soûtenoit & les faisoit agir.

CONCLUSION.

Disons donc, que cette pure Intelligence ne nous séduit jamais, quand on s'en sert avec prudence; mais qu'il n'est que trop ordinaire que l'erreur des sens, la paresse, ou la concupiscence en étouffe la lumiere, & nous prive de l'usage que nous en devrions faire.

OBJECTION.

Cr. Permettez-moi, Cleante, de vous dire, de la maniere que vous nous donnez à entendre l'idée de la Divinité, qu'il sembleroit que cette idée seroit naturelle à l'homme, & née avec lui; & en ce cas, il n'y auroit point d'homme qui ne fût en état de rendre raison de sa croiance sur ce point: cependant bien des Relations nous apprennent que les Sauvages n'ont aucune idée de la Divinité, ni même de leur ame. D'où il s'ensuit que cette idée

n'eſt point naturelle, & qu'elle ne peut tout au plus être qu'une idée acquiſe.

Réfutation de l'Objection.

Cl. Vous m'avez fait plaiſir, Cryſipe, de m'arrêter ſur cet endroit; je vais vous l'expliquer comme on le doit entendre. Il eſt vrai qu'il y a bien des Sauvages dans l'Afrique & dans l'Amerique, qui paroiſſent n'avoir aucune idée de la Divinité, non plus que de leur Ame; mais cela vient de ce qu'ils ne cultivent que la partie animale, & qu'ils ne connoiſſent que les impreſſions les plus groſſieres des ſens. Or cela ne conclut pas qu'ils ne ſoient en état de pouvoir mieux faire: car je mets en fait que ſi vous retirez un de ces Sauvages qui peut-être aura mangé quelques-uns de ſes enfans, & que vous preniez le ſoin de le faire bien inſtruire de nos manieres de vie, & de notre Religion;

il eſt conſtant qu'en adouciſſant la groſſiereté de ſes mœurs, lui faiſant ſentir la douceur de la vie civile & bien policée, & cultivant les lumieres de ſon eſprit, pour lui donner les ſentimens convenables de Religion ; je ſuis perſuadé que vous en ferez un très-bon Citoïen, & un bon Catholique. Il ſeroit aiſé de vous donner pluſieurs exemples de la verité de ce fait ; vous allez en être perſuadé ſenſiblement par cette comparaiſon. Vous trouvez, par exemple, un morceau de terre dans une belle ſituation, qui ne porte que des chardons ou des bruïeres : l'agrément de la vûë vous y fait bâtir une petite maiſon, & vous faites cultiver cette terre inculte, qui vous rapporte des légumes, des fruits, & des bois, au lieu de chardons. Vous pouvez dire de même : Cette terre naturellement ne portoit que des chardons ; mais en la cultivant, elle porte auſſi naturellement de bon-

nes choses utiles & necessaires à la vie. De même, notre Sauvage inculte n'a, dites-vous, naturellement que la figure de l'homme, & ne paroît avoir rien de dissemblable à la bête ; cependant en cultivant son esprit, vous en faites un Citoïen raisonnable.

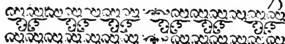
CONCLUSION *trop utile & trop veritable pour n'y pas déferer.*

Concluons donc, que tous les hommes ont radicalement le même esprit ; la maniere de le cultiver, & l'éducation les rend fort dissemblables.

Que cette conclusion, Crysipe, est digne d'attention, par l'excellente verité qu'elle nous découvre ; & qu'elle est consolante pour qui se donne la peine de l'acquerir : c'est que CELUI QUI SÇAIT LE MIEUX S'EN SERVIR, EST INFINIMENT SUPERIEUR AUX AUTRES.*

Cr. Je ſuis perſuadé autant qu'on le peut être, Cleante, & je n'ai plus rien à vous demander, ſinon que je ſerois bien aiſe de ſçavoir l'idée la plus juſte que nous puiſſions avoir de la Divinité.





DE

L'EXISTENCE DE DIEU.

Expoſition du ſujet.



SI l'idée de Dieu parmi les Nations policées, paſſe pour une notion commune, comme nous venons de le prouver, il eſt certain qu'on ne peut plus douter de ſon exiſtence; & l'idée qu'on s'en doit former, ſelon les réflexions judicieuſes qu'on y doit apporter, ne doit pas non plus être fort differente. La premiere & la plus ſimple vûë eſt de le conſiderer comme l'Etre le plus parfait & le plus puiſſant qu'il y ait dans la Nature; & qu'il ne ſçauroit rien tenir de perſonne,

puiſque rien n'eſt plus puiſſant.

Cette Propoſition eſt trop aiſée à prouver, pour y perdre du tems. Arrêtons-nous à prouver que nous le connoiſſons naturellement ſous l'idée de l'Etre parfait, ſuppoſé que quelqu'un voulût l'ignorer.

Premiere Preuve.

Nous ne connoiſſons que des Corps, ou des Eſprits, ou les modes differens de ces deux Etres, ſuivant l'opinion commune. Nous connoiſſons tous les Modes comme imparfaits, parce qu'ils ſont tous dépendans de leur ſubſtance : nous connoiſſons les Subſtances comme imparfaites, parce que nous les connoiſſons capables de recevoir de nouveaux modes ; & en particulier nous connoiſſons que le Corps eſt eſſentiellement dépendant, parce qu'il eſt eſſentiellement diviſible & mobile par ſa quantité, & il ne peut être actuellement diviſé ni mû, que

par une cauſe étrangere.

Quant à l'Eſprit, nous ne ſçavons que trop par experience, qu'il eſt imparfait & dépendant, parce qu'il ne peut perfectionner ſes connoiſſances qu'à force de travail, de tems, & de ſoins ; encore ſont-elles imparfaites. Or, puiſque nous appercevons du défaut dans le Corps, dans l'Eſprit, & dans leurs modes ; où ſera donc la perfection par laquelle nous connoiſſons ce défaut ? Car c'eſt une maxime certaine que nous ne connoiſſons pas les privations par elles-mêmes, mais par les réalités qui leur ſont oppoſées ; ce qui nous force à reconnoître cette perfection dans un Etre plus parfait & plus indépendant que le Corps & l'Eſprit. Cet Etre même doit être abſolument parfait, puiſque ce n'eſt que par l'idée de la perfection que nous connoiſſons le défaut, c'eſt-à-dire, la privation ou la négation qui ſe rencontre dans toutes les autres choſes.

CONCLUSION.

Il eſt donc certain que nous avons l'idée de l'Etre parfait, & que c'eſt par cette idée que nous pouvons connoître le défaut qui ſe trouve dans toutes les choſes imparfaites; & nous ſommes aſſurés de plus, par le conſentement univerſel de toutes les Nations bien policées, que l'idée de cet Etre parfait eſt gravée de main divine dans le cœur de l'homme, par un culte d'adoration qu'on lui rend en tous lieux.

Confirmation de ce ſentiment par un paſſage magnifique de Lucain.

Ecoutons le ſentiment de Caton ſur cet article, dans le 9e Livre de *la Pharſale* de Lucain; il eſt d'une beauté admirable, & digne de Caton : on ne peut citer un paſſage ſi grand & ſi magnifique, ſans y faire l'attention qu'il convient. De

quoi s'agissoit-il? Le commencement de la Pharsale nous l'apprend mieux que je ne le pourrois faire.

Je chante cette Guerre en cruauté féconde,
Où Pharsale jugea de l'Empire du Monde;
Et servant de théâtre à de fameux revers,
Mit enfin à la chaîne & Rome & l'Univers.

Il s'agissoit encore d'un point de Religion qui les inquietoit infiniment. Ils vouloient consulter l'Oracle sur leur destin futur, après avoir perdu leur liberté. Ils avoient d'autant plus de confiance à le demander, qu'ils étoient vivement persuadés que le bonheur de leurs armes & la conquête du Monde entier étoit dûë à l'exactitude du culte religieux qu'ils rendoient à leurs fausses Divinités. Ils ne croïoient donc pas possible de passer devant le Temple de Jupiter Ammon, sans honorer son Temple, & le prier de les proteger. En user autrement, c'eût été attirer sa vengeance, & les réserver à de nouveaux malheurs. Ce-

pendant ce grand Homme, plein de l'unité d'un Dieu qui avoit gravé dans son cœur les semences de sa divinité, loin de les entretenir dans une superstition qu'il croïoit honteuse, il cherche à réveiller dans l'esprit de tout homme sensé, les mêmes verités dont il étoit pénetré lui-même; mais il les fait sentir avec tant de force & d'énergie, qu'il n'y a personne dans son étonnement, qui ne le regarde de la même façon comme si l'Oracle avoit parlé lui-même.

Reflexion.

Que diront à ceci nos Déserteurs du sens commun, voilà des faits qu'on ne peut révoquer en doute; c'est un General à la tête de son armée, qui par la force des lumieres naturelles, annonce des verités dignes d'un Chrétien qui les auroit apprises éclairé des lumieres de la foi.

Mais ces lumieres naturelles ne ſont pas connuës à l'homme ſenſuel qui n'écoute que les impreſſions de ſon temperament ; c'eſt à l'homme dégagé de la ſurpriſe des ſens, qui ne reçoit que celles de cette pure Intelligence capable de les produire.

Il étoit prié de conſulter l'Oracle de Jupiter Ammon ſur les deſſeins de Rome; voici comme il parle:

De la Traduction de Brebeuf.

Ce Chef tout plein d'un Dieu qu'il porte en ſa poitrine,
Replique avec des mots digne de la Cortine:
Laiſſons, laiſſons, dit-il, un ſecours ſi honteux
A ces ames qu'agite un avenir douteux;
A l'un & l'autre ſort mon ame eſt préparée;
Rien ne l'aſſure mieux qu'une mort aſſurée,
Et ſans que de l'Oracle elle entende la voix,
Elle ſçait du devoir la meſure & les loix.
Pour être convaincu que la vie eſt à plaindre,
Que c'eſt un long combat dont l'iſſuë eſt à craindre,
Qu'un trépas glorieux vaut bien mieux que des fers,

Je ne consulte point les Cieux ni les Enfers;
Sans que le Dieu d'Ammon éclaire ma pensée,
Je sçai que la vertu ne peut être blessée,
Que le cœur genereux trouve en soi son apui,
Que les maux du dehors ne vont point jusqu'à lui,
Que dans sa fermeté l'une ou l'autre fortune
N'a rien qui le séduise, ou rien qui l'importune.
Je sçai que les succès ne reglent pas l'honneur,
Que le solide éclat n'est pas dans le bonheur;
Lorsque d'un rien fécond nous passons jusqu'à l'Etre,
Le Ciel met dans nos cœurs tout ce qu'il faut connoître;
Nous trouvons Dieu par-tout; par-tout il parle à nous;
Nous sçavons ce qui fait, ou détruit son couroux,
Et chacun porte en soi ce conseil salutaire,
Si le charme des sens ne le force à se taire.
Croïons-nous qu'à ce Temple un Dieu soit limité;
Qu'il ait dans ces sablons plongé la verité.
Faut-il d'autre séjour à ce Monarque auguste
Que les cieux, que la terre, & que le cœur du Juste.
C'est lui qui nous soûtient, c'est lui qui nous conduit;

C'eſt ſa main qui nous guide, & ſon feu qui
nous luit.
Tout ce que nous voïons eſt cet Etre ſu-
prême,
Ou du moins c'eſt pour nous un craïon de
lui-même.
En contemplant des Cieux le pourpris azuré,
De tant d'Aſtres mouvans le cours ſi meſuré,
Des Etres differens la pente continuë
A chercher une fin qui leur eſt inconnuë,
Dans l'aveugle action de ces agens divers,
Je trouve cette main qui conduit l'Univers;
J'approche autant qu'il faut cet Etre inac-
ceſſible,
Et vois preſque des yeux cette Eſſence invi-
ſible.
C'eſt donc aſſés, Romains, de ces vives le-
çons
Qu'il grave dans notre ame au point que
nous naiſſons;
Si nous n'y ſçavons pas lire nos aventures,
Percer avant le tems dans les choſes futures,
Loin d'apliquer en vain nos ſoins à les cher-
cher,
Ignorons ſans douleur ce qu'il veut nous
cacher.

Les Livres philoſophiques de Ciceron, & ceux de Platon ſont pleins de ſentimens pareils.

La necessité de reconnoître un Dieu créateur de toutes choses.

D'abord que nous connoissons la nature de notre ame de la façon que nous l'avons établie, il n'est pas fort difficile de déveloper qui en est le créateur. Qui peut-on imaginer assés puissant pour tirer un Etre spirituel du néant, que l'Etre même créateur de tous les autres Etres, qui pour s'accommoder à la portée de notre connoissance, nous a révelé par sa parole la création du Monde d'une maniere si aisée, qu'il n'y a personne qui ne la puisse comprendre? Ne sommes-nous pas trop heureux d'adherer à un mystere si miraculeux, que tant de grands Philosophes, comme Platon, Aristote, Anaxagoras, Epicure, Démocrite, & tant d'autres ont totalement ignoré? Que nos Esprits forts répondront-ils à ceci? car enfin nous n'avons aucune opinion vrai-sembla-

ble sur cette matiere dans les Anciens. Nous arrêterons-nous au Sistême visionnaire de Descartes ? ce seroit vouloir tourner en métamorphoses les principes les plus sérieux de nos connoissances. Cependant il nous faut un point fixe d'où nous puissions partir, pour nous conduire dans la recherche de la verité. La parole de Dieu n'est-elle donc pas assés forte dans une incertitude aussi grande, pour leur faire prendre un parti raisonnable ? Car enfin il ne suffit pas de dire, Je n'ai point d'idée de la Divinité, je n'en ai pas de mon Ame, & ignore de quelle maniere ce Monde est conduit. Quand on veut soûtenir ce parti, il faut rendre raison si l'on a de bons principes pour en convaincre ceux qui voudroient les convertir ; ou si l'on ne sçauroit en venir à bout, se soumettre de bonne grace & sans opiniâtreté à une instruction plus sage & plus reguliere.

Cr. Estes-vous bien persuadé,

Cleante, qu'ils n'ont point de principes ?

Cl. Je ne crois pas, Cryſipe, qu'ils en aïent aucuns qui puiſſent être vrai-ſemblables.

Cr. Mais ſans entrer, Cleante, dans une diſcuſſion qui pourroit nous mener loin, s'ils vous répondoient, que la ſeule voie de connoître la verité, eſt celle de la démonſtration, leur en pourriez-vous donner une de l'Exiſtence de Dieu ?

Cl. Non-ſeulement une, Cryſipe, mais pluſieurs, en les tournant d'une maniere differente. Ainſi pour m'ajuſter autant qu'il eſt poſſible à l'opinion commune, de laquelle je ne m'éloigne que lorſque je ne puis faire autrement, en voici une differente de celle que nous donne Deſcartes dans ſes Méditations, & plus reguliere.



Démonſtration de l'Exiſtence d'un Dieu.

On entend par le nom de Dieu un Etre qui a toutes les perfections imaginables, & qui les a par ſa propre nature indépendamment des operations de l'Eſprit.

Or eſt-il qu'un Etre qui a toutes les perfections imaginables, & qui les a par ſa propre nature indépendamment de toutes les operations de l'eſprit, exiſte actuellement, c'eſt-à-dire, hors de l'entendement; car tout ce qui eſt renfermé dans l'idée claire & diſtincte d'une choſe, lui convient en effet.

Donc, Dieu exiſte actuellement hors de l'entendement.

CONFIRMATION.

Que peut-on objecter à cet argument? Dira-t-on, que les perfections que l'on donne à Dieu, ne

sont qu'imaginées & données par supposition ? cela est insoûtenable ; car il est. certain que par le nom de Dieu, on entend tout ce qu'il y a de plus parfait dans la Nature, non par fiction, mais réellement & absolument : car une supposition de cette façon ne seroit qu'un Etre de raison, ce que je crois vous devoir expliquer, de peur d'équivoque.

L'Etre de raison, suivant l'opinion commune, se divise en deux parties ; sçavoir, *Ens rationis ratiocinantis*, & *Ens rationis ratiocinatæ*. *Ens rationis ratiocinantis*, n'a de fondement que dans l'imagination de celui qui le compose, & n'est autre chose qu'une fausse supposition, comme l'idée d'un animal qui represente la moitié du corps d'un homme unie à un corps de cheval sans tête, ce qu'on appelle un Hyppocentaure.

Or, quoique cette moitié d'homme & de cheval prise séparément, soit quelque chose de réel & de phy-

ſique dans la Nature, cependant lorſque vous voudrez en faire un Tout exiſtant dans la Nature en cette façon, on aura raiſon de vous dire, que cet Etre n'eſt que chimerique, parce que vous uniſſez deux choſes inaliables & incompatibles dans l'ordre de la Nature.

Ens rationis ratiocinatæ eſt une idée qui a pour objet une veritable cauſe exemplaire conforme préciſément à l'Etre qu'elle repreſente, qui peut avoir une exiſtence actuelle, neceſſaire, contingente, ou poſſible, ſans avoir aucune contrarieté d'attributs ou de proprietés qui ſoient incompatibles; & c'eſt à cette ſeconde idée que celle que nous formons de la Divinité ſe rapporte, aïant une veritable cauſe exemplaire qui exiſte hors de l'entendement.

Id notandum axioma receptum: Quidquid eſt perfectionis in re aliqua, id in prima totaque illius cauſa, vel formaliter, vel eminenter

contineri debet. IL *faut recevoir cet axiome comme vrai, que tout le monde reçoit : Tout ce qu'il y a de perfection dans une chose est contenu formellement, ou éminemment dans sa premiere cause.*

Or, l'existence necessaire est contenuë dans l'idée qu'on doit former de l'unité d'un Dieu, si précisément & si essentiellement, qu'il n'y a qu'à lui-seul qu'on puisse l'attribuer, tous les autres Etres, tels qu'ils puissent être, ne pouvant en avoir qu'une possible ou contingente. Car sans cela, pourquoi representeroit-elle une chose plûtôt qu'une autre, puisque la nature de la cause exemplaire est telle, qu'elle doit contenir formellement toutes les perfections que cette idée represente? D'ailleurs, on est assés convaincu que cette idée est la representation d'une vraie & immuable Nature. 1°. Parce qu'il ne dépend pas de nous de concevoir deux ou plusieurs Etres parfaits, d'autant que ces Etres étant dis-

tincts, l'un n'auroit pas la perfection de l'autre ; & par conséquent tous les deux seroient imparfaits.

2°. S'il est vrai qu'il y a un Etre parfait qui existe maintenant ; il est d'une consequence necessaire qu'il existe éternellement : parce que s'il n'avoit pas toûjours été, ou s'il venoit à cesser d'être, il seroit privé de la perfection d'avoir toûjours été ou de durer éternellement ; ce qui répugne également à l'idée d'un Etre parfait.

Observation necessaire.

Observez, Crysipe, lorsque je me sers du mot d'Etre à l'égard de Dieu, je ne regarde pas ce mot d'Etre parfait comme une espece d'Etre differente de l'Etre imparfait, dont le mot d'Etre en general seroit le genre, & seroit regardé comme quelque chose de commun ; car cela ne se peut suivant le sentiment d'Aristote, qui dit : si l'Etre étoit un

genre, il faudroit prendre hors de lui ses differences. Or est-il qu'il n'y a hors de l'Etre que le néant, & le néant ne peut être une difference. Donc, selon Aristote, l'Etre n'est pas quelque chose de commun; il est donc quelque chose de particulier à Dieu : c'est donc l'Etre qui existe par lui-même. C'est l'Etre qui est infiniment Etre; c'est enfin l'Etre indépendant, de qui tous les autres Etres dépendent essentiellement; que nous appellons Dieu, que S. Thomas appelle le *Summum Intelligere*, la *Suprême Intelligence*.

OBJECTION.

Cr. Mais, Cleante, si quelqu'un de ces Esprits forts venoit à vous dire que cette existence actuelle & nécessaire que vous donnez à Dieu ne subsiste que dans l'entendement, & que les choses qui ne subsistent que dans l'entendement, n'ont qu'une existence possible ou imagi-

naire, que faudroit-il lui répondre ?

RE'FUTATION.

Cl. Je lui répondrois, Cryſipe, que cela eſt déja démontré dans ce que j'ai avancé; & pour l'en convaincre davantage, j'ajoûterois qu'on ne peut jamais concevoir une exiſtence actuelle & néceſſaire dans une choſe imaginaire & chimerique. Les choſes imaginaires & chimeriques n'ont pas ſeulement une exiſtence actuelle & néceſſaire, mais ſe réduiſent uniquement à une exiſtence objective, c'eſt-à-dire, à une oxiſtence qui ne ſubſiſte qu'en idée.

Mais dans une choſe Phyſique & réelle on conçoit parfaitement bien une exiſtence actuelle & néceſſaire; & c'eſt un grand abus de croire que Dieu n'exiſte que dans l'entendement : car je ne prétènds pas conclure l'exiſtence de Dieu de la nature de notre idée, mais de la choſe même qu'elle repreſente.

Et tout de même qu'il eſt vrai

que le tout eſt plus grand que ſa partie, quand il n'y auroit aucune idée de tout ni de partie ; de même auſſi il n'eſt pas moins vrai que l'exiſtence actuelle appartient néceſſairement à Dieu, quand il n'y auroit aucune idée de Dieu. Je conclus donc, que notre démonſtration eſt bonne dans toutes ſes parties ; d'où il s'enſuit, que Dieu eſt un Etre non ſeulement réel & phyſique, mais encore néceſſaire ; ce que j'ai pleinement démontré.

OBJECTION.

Cr. Ce que vous dites là, Cleante, me paroît excellent; mais j'ai toûjours oüi dire que la ſolution de cette difficulté étoit de ſçavoir, ſi effectivement il exiſte un Etre parfait ; car on ne met point en doute ſi un Etre parfait peut exiſter : mais la difficulté eſt, d'être aſſûré qu'il exiſte effectivement un Etre parfait.

RE'FUTATION.

Cl. Cette difficulté, Crysipe, n'est rien, lorsque vous ferez attention comme vous l'avez dû faire dans l'exposé de la démonstration, que l'Etre qui constituë la nature de Dieu, renferme dans la sienne qu'il est effectivement existant dans la Nature ; ce qui ne peut être autrement.

Je vous le prouve. Il existe effectivement un Etre parfait, ou il n'existe effectivement aucun Etre parfait : choisissez lequel il vous plaira, car il n'y a point de milieu. Si c'est le premier, nous sommes d'accord, car nous soûtenons l'affirmative : si c'est le second, nous connoissons par notre propre experience, qu'ils sont tous imparfaits ; & qu'ils ne peuvent se donner par eux-mêmes aucune existence, que dépendament d'un Etre qui soit parfait & dans l'indépendance. Autre-

ment un progrès à l'infini, ne leveroit pas encore la difficulté : d'où je conclus par necessité, qu'il existe effectivement un Etre qui est parfait.

Cette conclusion est d'autant plus naturelle, qu'il semble que les choses sensibles nous conduisent à la connoissance de cet Etre Suprême, non seulement entant qu'elles sont des effets de cette cause premiere ; mais encore entant que l'ordre auquel leur nature est soumise, porte le caractere d'une Providence Divine qui les conduit. Les choses sensibles considerées comme des effets, nous conduisent à sa connoissance par le raisonnement ; & la maniere de le gouverner nous instruit de ce qu'il peut être en lui-même. C'est ce qui a fait dire à S. Paul dans l'Epître aux Romains, que par la connoissance que les créatures de ce monde ont des choses qui ont été faites, ce qui est invisible en Dieu, leur devient visible, sa puissance même & sa Divinité.

Réflexion importante.

Ce passage de S. Paul me fait faire une réflexion, que Dieu pour nous élever avec plus de facilité à sa connoissance, a bien voulu se prêter à tout ce qu'il y avoit de plus sensible dans les premiers tems, pour nous soumettre à une loi toute spirituelle, dont l'amour & la connoissance devoit être un jour la récompense ; pour cet effet s'étoit, pour ainsi dire, approprié quelques-uns de nos sens, pour nous accoûtumer à son culte, dans un tems où toute la terre étoit enveloppée dans les ténebres du Paganisme; & que les peuples ne rendoient à leurs Divinités impuissantes qu'un culte charnel & outré.

Dans ces premiers tems, dis-je, il a fait entendre sa voix par Moïse & ses Prophetes ; il les a remplis de son esprit & les a accrédités par des miracles qui leur ont fait craindre

ſa puiſſance & adorer ſa bonté.

Dans la Nouvelle Loi, Jeſus-Chriſt & ſes Apôtres ont preſque fait la même choſe. Ils ont prêché & fait des miracles pour autoriſer leur miſſion; mais il a fallu, à proportion que les peuples ſe ſont détachés de ces marques trop ſenſibles, les ramener doucement à l'eſprit de la Loi toute pure & ſpirituelle, & leur faire connoître que le cœur humble & ſoumis aux volontés de ſon Créateur, étoit le veritable ſacrifice & l'Autel du Seigneur.

Les yeux ont donc vû Jeſus-Chriſt & ſes miracles, & les oreilles ont entendu ſa parole, pour nous aſſûrer qu'il étoit le Verbe de la Verité envoyé pour notre juſtification.

En verité, Cryſipe, je ne ſçai s'il y a de veritables Athées : mais je ſçai bien, ſi quelqu'un s'efforce de l'être, il eſt impoſſible qu'il n'éprouve ſouvent les remords de ſa propre conſcience, qui ne peut conſentir à voir étouffer cette impreſſion vive

de la Divinité qu'elle a gravée au fond de ſon cœur. Je ſuis même perſuadé que la verité de ce fait, dont chacun peut aiſément ſe convaincre, eſt une preuve des plus naturelles & des plus ſenſibles qu'on puiſſe avoir de la Divinité.

Cr. Permettez-moi, Cleante, de vous dire, que ſi la preuve que vous avancez étoit auſſi évidente & auſſi naturelle que vous dites; quel interêt auroit-on de s'y vouloir oppoſer? elle me paroît avantageuſe à recevoir, & dangereuſe même à rejetter.

Cl. Vous emploïez-là un terme, Cryſippe, c'eſt le mot d'*évidence* dont je ne me ſuis point ſervi. Vous avez crû apparemment, qu'une preuve naturelle & ſenſible ne pouvoit manquer d'être évidente, & en cela vous n'avez pas grand tort. Mais dans une matiere de cette importance, il faut bien peſer les mots dont on veut ſe ſervir; je n'ai point dit que cette preuve étoit évidente,

parce qu'en effet elle ne l'est pas tout-à-fait, mais elle n'en est pas moins veritable. Il y a bien des propositions veritables & certaines qui ne sont pas toûjours évidentes. Quand je vois, par exemple, la figure du soleil de l'étenduë environ d'un pied, lumineuse & comme platte, il est évident que je vois le soleil : mais il est très certain que sa figure & son étenduë est très differente de ce que je la vois ; de même il est certain que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits ; mais cette proposition n'est point évidente qu'après la démonstration. Toute proposition donc évidente est necessaire ; toute proposition necessaire ou certaine est veritable. *Sed non vice versâ omnis vera est necessaria ; neque omnis necessaria est evidens. Evidens enim propositio addit aliquid necessariæ, quod scilicet sit*

* Mais on ne peut pas dire de même ; toute proposition vraïe est nécessaire ; ni toute proposition nécessaire est évidente. Car la proposition

nota per se quoad nos, cùm necessaria sit tantum nota quoad se. Verbi gratiâ : Deus est. Est necessaria propositio nota quoad se, quia attributum scilicet esse convenit ejus subjecto; scilicet Deo per se, quia ad ejus essentiam pertinet : unde nota est quoad se, sed non quoad nos, quia non novimus nos, quid sit Deus evidenter.

CONCLUSION VERITABLE.

D'où il résulte, que la proposition que Dieu est, est certaine & veritable, & que nous la concevons

entant qu'évidente, ajoûte quelque chose à la nécessaire, en ce qu'elle est connuë par elle-même, par rapport à nous; au lieu que la proposition necessaire n'est seulement connuë que par rapport à elle-même; par exemple; cette proposition Dieu est, est une proposition vraïe, connuë quant à elle & en elle-même, d'autant que l'attribut convient avec le sujet; sçavoir à Dieu par elle-même, par ce qu'elle appartient à son essence : c'est-pourquoi elle est connuë quant à elle-même, mais elle n'est point connuë quant à nous de même façon, parce que nous ne connoissons point évidemment ce que c est que Dieu.

ſelon toute l'étenduë de nos forces ; mais elle n'eſt pas tout-à fait évidente ; parce que nous ne pouvons avoir une idée bien conforme à l'étenduë de ſes perfections. Par exemple, quoique nous ayons une idée bien nette & bien diſtincte de la durée, cependant nous ne pouvons jamais en avoir une conforme & préciſe de cette durée éternelle eſſentielle à la Nature Divine : nous dirons la même choſe de ſon immenſité & de ſa toute-puiſſance.

Il eſt, & par lui tout Etre a pris naiſſance,
Le néant exiſte à ſa voix.

Notre eſprit ne ſçauroit pénetrer aſſés loin, pour connoître comment le néant peut jamais exiſter ſans un pouvoir divin : cependant nous connoiſſons clairement que l'Exiſtence neceſſaire appartient uniquement à la Divinité, & que tous les autres Etres n'en ont qu'une contingente ; & que la création du monde eſt l'effet de ſa toute-puiſſance.

Mais les bornes que Dieu a miſes

à la connoiſſance humaine, n'empêchent pas que nous ne puiſſions nous élever juſques à lui, & que nous ne voïons tous les jours de nos yeux des marques & des effets de ſa divine Providence.

Certainement ſi les eſprits forts vouloient tirer quelque avantage de ce que je viens de dire; qu'ils nous attaquent avec les mêmes armes, & qu'ils nous mettent au jour les preuves avec leſquelles ils prétendent nous montrer qu'il y a des propoſitions véritables & certaines qu'il n'y a point de Dieu, & nous tâcherons d'y répondre.

Revenons donc au témoignage interieur de notre propre conſcience, que Dieu ne manque jamais d'éclairer, ſi le vice & la concupiſcence ne réſiſte à ſon impreſſion; car pour les ames vertueuſes & cenſées, qui fondent leur bonheur ſur l'amour & la connoiſſance du ſouverain bien, je ſuis perſuadé, Cryſipe, qu'il n'y a qu'à les mettre ſur la bonne

voye, & soûtenir de quelque instruction leur lumiere naturelle, si elle en a besoin ; & puis les laisser goûter les douceurs que les réflexions d'une raison solide leur procurent.

OBJECTION.

Cr. Ces moïens, Cléante, sont excellents pour des personnes détachées du commerce des sens ; mais pour ceux qui sont répandus dans une dissipation continuelle, & qui regardent la retraite interieure comme une nuit obscure ou un ennui certain, vous n'obtiendrez rien sur eux.

RE'FUTATION.

Cl. C'est aussi avec ces sortes de personnes, Crysipe, que je ne voudrois avoir aucun commerce ; sinon pour leur dire un passage de Socrates, si je m'en souviens bien. *Ignorantiam esse animæ, quod cæcitas est*

oculis. L'IGNORANCE *est à l'esprit, ce que l'aveuglement est à la vûë.* Cette comparaison est bien juste & bien vraïe pour n'en pas profiter, si l'on croit en avoir besoin. On ne se repent jamais d'avoir employé son tems à cultiver son esprit, & à l'orner des meilleures connoissances ; & on est au désespoir après l'avoir perdu, de quitter la vie comme un insensé, & souvent sans être bien certain où l'on va.

Question. *Si l'Ame est immortelle.*

Cr. Il y a bien des personnes, Cléante, qui après avoir vécu comme vous dites, peuvent être persuadées de l'existence de leur ame, sans pour cela la croire immortelle ; vous leur feriez peut-être grand plaisir de leur dire ce que vous en pensez. Je ne sçai même, si l'on peut prouver aussi aisément l'immortalité de l'Ame, que vous avez prouvé son existence.

Réponse. *Qu'elle est immortelle.*

Cl. Il est certain, Crysippe, que nous tenons de la pure liberalité du Créateur l'immortalité de notre Ame ; mais nous ne sçaurions jamais en être si pleinement convaincus comme nous le sommes de son existence. Car il nous manque ce témoignage interieur de notre propre conscience, qui fait que nous pouvons bien esperer, mais que nous ne sentons point pour un tems avenir ; cependant il y a des preuves qui peuvent y suppléer.

Preuve de son immortalité.

Tout ce qui part de la volonté immédiate du Créateur ne varie pas & ne peut changer ; parce que sa volonté est immuable. Les Etres qu'on nomme communément substances, & essence des choses, ne sçauroient jamais retourner au néant ; les corps

&les esprits selon leur Etre absolu sont de cette nature ; la matiere peut être diversifiée sous differentes formes en espece d'Etres differens : mais rien ne se perdra jamais de son Etre substantiel. C'est une notion commune qu'on ne peut disputer ; la raison est que le moindre petit corps de la nature ne peut être anéanti, qu'en détruisant la premiere volonté du Créateur qui l'a fait naître, par un acte d'une volonté nouvelle qui le réduiroit au néant : en quoi il y auroit une manifeste contradiction à dire, que Dieu, dont l'action est éternelle & indivisible, anéantisse les substances qu'il a créées ; parce qu'en les anéantissant, son action seroit & ne seroit pas tout ensemble. Elle seroit par la supposition, & ne seroit pas parce que Dieu cesseroit d'agir, ce qui répugne : car il est impossible de nier que ce qui a été créé n'ait pas été créé ; d'ailleurs il est constant que dans les choses simples tels que sont les Etres perma-

nens, avoir été, être, & devoir être, sont formellement la même chose ; verité reçûë comme veritable.

Confirmation pour prouver qu'elle est immortelle.

Maintenant si vous appliquez ce raisonnement à la substance de l'Ame, il lui conviendra encore bien plus favorablement, en ce qu'étant consideré selon son Etre absolu, dont l'essence n'étant que la pensée, rien ne peut être plus simple. D'ailleurs n'ayant point de parties divisibles qui puissent former un tout composé ; il s'ensuit qu'elle est incorruptible, & exempte même des changemens differens qui arrivent à la matiere, à raison de sa divisibilité.

Enfin, si aucune ame ne peut entrer dans le corps humain, que par un acte immédiat de la volonté de Dieu ; il faudroit à chaque mort

d'homme un nouvel acte de cette volonté, pour la détruire & la réduire au néant, si elle étoit mortelle; ce qu'on ne sçauroit imaginer sans contradiction, suivant ce que nous avons avancé.

Confirmation : qu'elle est immortelle.

Et il ne faut pas craindre que l'immortalité de l'Ame préjudicie au souverain pouvoir de Dieu ; elle l'établit au contraire fortement, en faisant voir que si l'Ame est incorruptible, elle n'est pas telle par sa propre nature, mais par l'immutabilité de la volonté de Dieu ; desorte que dire, que l'Ame selon son Etre substantiel est immortelle, c'est la même chose que de dire que Dieu est immuable. C'est-pourquoi nous devons penser que Dieu a créé l'Etre substantiel de l'Ame tel qu'il a voulu ; mais qu'ayant créé cet Etre substantiel indivisible en son existence, il implique contradiction, que s'il

existe, il n'existe pas : n'étant pas possible de partager une existence qui n'a aucune succession ; & d'anéantir par soustraction de concours une chose qui n'a pas besoin d'être conservée en la maniere que le vulgaire imagine : parce qu'elle possede tout son Etre ramassé dans un point d'existence indivisible, comme nous venons de dire. Ce sentiment réfute celui qui dit que la substance de l'Etre est une perpetuelle création.

Conclusion : que l'Ame est immortelle.

Enfin l'Ame ne peut être détruite par elle-même, ni par d'autres substances créées. Elle ne le peut par elle-même ; car rien ne tend de soi à sa destruction : elle ne le peut aussi par d'autres substances ; car il est de l'essence de l'Ame en qualité de substance qui pense, d'exister indépendament de tout Etre créé : ce qui me fait conclure que l'Ame est immortelle.

Les Académiciens par la force de la lumiere naturelle, ont pensé de même sur la nature de l'Ame. Voici le sentiment d'Horace, entre une infinité d'autres que j'aurois pû choisir.

Virtus recludens immeritis mori
Cœlum tentatâ negat ire viâ:
Cœtusque vulgares, & udam
Spernit humum fugiente pennâ.

La Vertu ne tient la porte ouverte des Cieux,
Qu'à ceux qu'un mérite éclatant,
A sçû affranchir de la mort ordinaire.
Elle méprise le commerce des compagnies vulgaires,
Et quitte d'un vol rapide
Les faux biens de la terre.

Nouvelle question proposée, très-curieuse & importante.

Cr. Me voilà bien instruit, Cléante, de la nature de notre Ame; il me paroît par l'instruction que vous en donnez, qu'elle n'a d'autre liai-

ſon naturelle par elle-même avec le corps, que la volonté du Créateur, qui l'a ainſi déterminée. Or cela poſé, il me paroît qu'elle doit être dans la dépendance de l'Auteur de ſa nature : mais en même tems comme il lui a donné le don de la liberté, je vous demande en grace de m'expliquer l'étenduë de l'action qu'il peut exercer ſur elle. Il me paroît que c'eſt une queſtion importante à ſçavoir.

Réponſe qui explique la queſtion.

Cl. Elle eſt ſi importante, Cryſipe, que ſi nous voulions la bien traiter, nous ne pourrions nous diſpenſer d'expliquer l'efficacité de la Grace & de la Prémotion phyſique; deux queſtions auſſi dangereuſes à developper & auſſi difficiles que peu profitables. Ainſi pour ne point ſortir des bornes de notre Philoſophie naturelle, je vous dirai ſuccinctement, qu'il eſt aiſé de tomber d'ac-

cord que les créatures sont tellement soumises à la puissance de Dieu, que son concours leur est absolument necessaire pour toutes leurs actions. Mais les uns enseignent, qu'il est prédéterminant, & les autres disent, qu'il est seulement concomitant ou simultané. Or, si les Auteurs de la Prémotion Physique vouloient un peu se prêter, & permettre de retrancher cette impression prétenduë que Dieu produit à propos de rien, nous pourrions nous concilier, en faisant quelques observations qui paroissent necessaires.

Que les Causes secondes ont une efficacité.

La premiere, c'est que l'origine de l'efficacité des causes secondes consiste à la verité dans les facultés dont le Créateur a bien voulu les favoriser : mais parce que ces facultés sont réellement & positivement quelque chose qui n'est pas

dans Dieu, mais dans les créatures mêmes, on ne peut se dispenser, nonobstant la Puissance divine, qui peut s'étendre à tout, d'admettre dans les créatures une efficacité propre & particuliere, qui réponde aux effets qui sont produits par son intervention.

Objection & Réfutation.

Ce qui trompe les Partisans de l'inefficacité des causes secondes, c'est qu'ils croïent qu'il n'y a d'autre force dans le Monde que la volonté de Dieu; d'où ils inferent que comme Dieu produit le Mouvement, il produit aussi la maniere du mouvement; ce que je ne crois pas possible à concevoir. La raison est qu'à l'égard de Dieu, il n'y a point de causes occasionnelles, mais seulement des causes instrumentales, qu'on appelle d'ordinaire Causes secondes; ce que nous allons expliquer.

Explication de la Réfutation.

Si vous voulez ſçavoir le ſentiment de S. Thomas à l'égard de la cauſe inſtrumentale, le voici.

La cauſe inſtrumentale n'a part à l'action de la cauſe principale, qu'en tant qu'elle contribuë par quelque choſe qui lui eſt propre, à la production de l'effet du principal agent : car ſi elle ne contribuoit rien qui lui fût propre, ſon concours lui ſeroit inutile, & il ne ſeroit pas neceſſaire d'avoir des inſtrumens differens pour produire des actions déterminées.

Ce que c'eſt que la Cauſe principale, & la Cauſe inſtrumentale.

Il y a donc, ſelon ſaint Thomas, des cauſes principales, & des cauſes inſtrumentales. Les cauſes principales ſont celles qui déterminent les inſtrumentales à agir ; & les cau-

ses instrumentales sont celles qui modifient l'action des causes principales. Dans ce sens, toutes les créatures sont des causes instrumentales à l'égard de Dieu, & Dieu est une cause principale à l'égard de toutes les créatures : mais cela n'empêche pas de dire, que parmi les créatures il y a des causes principales, & des causes instrumentales ; & l'on peut dire encore, que la même cause est principale & instrumentale à divers égards.

Ce que les Anciens ont pensé à ce sujet.

Dans le tems que le Paganisme étoit en vigueur, nos anciens Philosophes croïoient que Dieu aïant donné d'abord un certain branle aux causes inferieures, laissoit aisément aller le reste, sans beaucoup s'en mêler. Ils cherchoient dans la Nature même les causes & les principes de toutes choses ; en

ſorte qu'ils étoient devenus non-ſeulement les arbitres de l'opinion des Peuples qui recherchoient avec empreſſement leurs avis, & reſpectoient leurs inſtructions; mais ils en étoient devenus auſſi les Theologiens naturels, & décidoient ſouverainement de leur Religion.

Differens ſentimens des Philoſophes.

Depuis que le Chriſtianiſme a pris le deſſus, les Philoſophes ont été partagés ſur ce ſujet : les uns ont voulu que Dieu fît tout dans la Nature, & que les créatures ne fuſſent que de ſimples cauſes occaſionnelles; & les autres ont reconnu que les créatures avoient une veritable efficacité, & que Dieu s'en ſervoit comme d'inſtrumens pour produire toutes les choſes changeantes & ſucceſſives.

Ce que c'est que Cause occasionnelle, & Cause instrumentale.

Pour juger de ces deux partis, lequel il faut prendre, il suffit de faire voir quelle est la difference qui se trouve entre la cause occasionnelle, & la cause instrumentale. Or, cette difference consiste en ce qu'on appelle cause occasionnelle, celle qui détermine un agent libre à agir, mais qui ne contribuë rien à son action; & on appelle au contraire cause instrumentale, celle qui est déterminée à agir par une cause principale, mais de telle sorte qu'elle modifie elle-même l'action de cette cause principale. Ainsi je trouve, par exemple, un ami qui m'emméne quelque part où je n'avois pas dessein d'aller; cet ami est alors une vraie cause occasionnelle, parce qu'il me détermine simplement à agir, sans rien contribuer à mon action : au contraire,

ſi je prends une plume pour écrire, cette plume eſt une cauſe inſtrumentale, parce que d'un côté, je la détermine à agir, & de l'autre, elle modifie l'action ou le mouvement par lequel j'écris.

CONCLUSION.

Or, cela poſé, il eſt aiſé de faire voir que toutes les cauſes ſecondes ſont des cauſes inſtrumentales à l'égard de la cauſe premiere.

A l'égard des Corps, c'eſt une verité certaine qu'ils ne peuvent agir, s'ils ne ſont mis en état d'agir : ſi le feu, par exemple, ne s'inſinuë dans le bois, s'il n'en ſépare les parties, s'il ne leur imprime un mouvement pareil au ſien, jamais il ne convertira le bois en flamme.

Le Soleil qui vivifie toute la Nature par ſa chaleur, n'eſt-il pas une cauſe phyſique ſeconde & inſtrumentale de la production des grains, des fruits, & des plantes ; & le La-

boureur, le Vigneron, le Jardinier, ne ſont-ils pas auſſi des cauſes ſecondes inſtrumentales de la production des fruits, des grains, & des plantes.

Depuis la création d'Adam & d'Eve, dont Dieu a été la premiere cauſe immediate, toutes les créatures qui en ſont venuës, ſont-elles venuës par une autre voie que celle de la generation, laquelle eſt une cauſe ſeconde à l'égard de la création immediate, & efficiente prochaine à l'égard de ce qu'elle produit. Il en eſt de même de tous les agens naturels : or, que les agens naturels modifient l'action par laquelle tous les effets corporels ſont produits, cela paroîtra évident, ſi l'on conſidere qu'on ne peut agir ſur les Corps que par le mouvement. Or, le mouvement par lui-même ne produit rien ; il a beſoin d'être modifié pour être efficace : ce qui modifie le mouvement eſt donc une cauſe phyſique très-réelle

& très-positive. Or, est-il que le mouvement est modifié par ce principe de mouvement qui se rencontre dans les agens naturels, lesquels deviennent la cause instrumentale de ce principe, pour perfectionner les operations dont ils peuvent avoir besoin. Donc, les agens naturels sont de veritables causes physiques; c'est par cette raison aussi qu'on leur attribuë tous les effets, & non à la cause premiere.

Confirmation de la Conclusion.

Au reste, les modifications du mouvement sont si essentiellement dépendantes de leur cause subjective, & des qualités des agens naturels, qu'il est impossible qu'elles dépendent immediatement de Dieu; par la raison que Dieu étant immuable, il ne peut produire rien successivement: or, les modes du mouvement sont dans un flux continuel; ils ne peuvent donc dépen-

dre immediatement de Dieu.

Il y a donc cette difference entre ce principe de mouvement, & ses manieres d'être ; que ce principe n'aïant qu'un point indivisible d'existence, peut dépendre immediatement de Dieu ; au lieu que ces manieres d'être étant successives & changeantes, elles ne peuvent dépendre immediatement que des causes secondes : d'où vient qu'il est naturellement aussi impossible de concevoir que Dieu modifie le mouvement, qu'il est impossible de concevoir qu'il puisse être produit par une autre cause que celle de ce principe dont Dieu a pourvû les agens naturels.

Un exemple familier, fondé sur le témoignage de nos propres sentimens, va vous confirmer la verité de ce que je viens d'avancer.

EXEMPLE CURIEUX.

Vous voulez remuer le bras, cet

acte de la volonté n'eſt pas plûtôt formé, qu'il eſt executé, ſuppoſé pourtant qu'il n'y ait point d'empêchement legitime qui empêche que la volonté ſoit obéïe. On demande, avec beaucoup de raiſon, quelle eſt la puiſſance ou la cauſe qui fait obéïr un corps à un commandement de la volonté : car, dit-on, une faculté de l'ame n'a naturellement aucune liaiſon, ni aucune puiſſance ſur les corps ; la raiſon eſt que le corps n'eſt pas eſſentiellement ſoumis à l'ame ; cependant l'experience fait voir que l'ame ne veut pas que le bras ſe meuve, qu'il ne le faſſe, s'il ſe trouve bien diſpoſé. Et tout ſe réduit à dire, pour ne pas demeurer court ſur une queſtion qui devroit être ſi aiſée à réſoudre, que la volonté eſt la cauſe occaſionnelle pourquoi je remuë le bras. Mais c'eſt ne rien dire ; car nous venons de prouver que la cauſe occaſionnelle détermine ſimplement le ſujet à agir, mais

ne contribuë en rien à l'action de l'agent : en quoi pourtant consiste toute la difficulté, laquelle ne sera pas fort difficile à terminer, si l'on se souvient de ce que j'ai dit touchant le principe de mouvement qui est dans l'homme, & de la liaison étroite qu'il a avec le corps & l'esprit, pour animer l'un par ses differens mouvemens, & pour communiquer à l'autre toutes les operations des sens, sur lesquelles il peut former ses idées : car l'ordre de la volonté pour remuer le bras, n'est mis en execution que par les differens mouvemens que ce principe de mouvement donne aux esprits qui sont portés par les muscles & les conduits necessaires pour accomplir l'action de remuer le bras, puisque remuer le bras n'est autre chose que de lui donner du mouvement. Ainsi je dirai avec Ciceron, *Finitima sunt falsa veris* : L'ERREUR *porte assés souvent la ressemblance de la verité.*

DE'CISION CURIEUSE.

Après cela, si vous me demandez la raison pourquoi ce principe de mouvement obéït à l'ame dans les actions de la volonté, c'est que dans l'arrangement que Dieu a pris pour la constitution de la personne de l'homme, il a voulu que la partie superieure & la plus noble fût libre dans ses actions, ainsi que je l'ai bien expliqué précedemment. Or, comme ce principe de mouvement agit toujours necessairement sous les loix de la Sagesse divine, la volonté n'auroit pû joüir de son privilege, si elle en avoit été privée. Mais il est à remarquer que ce privilege n'est attaché précisément qu'aux actions de l'ame : car pour tout ce qui regarde la conservation de la machine corporelle, il suit necessairement ses regles qui sont invariables, à moins qu'elles ne soient interrompuës par quelque

cauſe étrangere ; auquel cas, l'interruption de ſes regles peut alterer la bonne diſpoſition de la machine, ſi l'on ne remedie promptement à ce déſordre. Mais lorſque cette interruption eſt telle, qu'on n'y puiſſe apporter du remede, la mort du corps & la ſéparation de l'ame en ſuit neceſſairement : d'où je conclus que ce principe de mouvement agiſſant par ſes modes dans l'homme, eſt la cauſe inſtrumentale & immediate de toutes les operations & changemens qui peuvent arriver par ſon moïen à la Matiere ; ce qui peut avoir une étenduë preſque infinie à quiconque en voudra faire l'examen avec attention.

Car je vous prie de conſiderer ce qu'il faut ſeulement pour la ſimple conſtruction d'une maiſon ; combien d'Ouvriers differens, de Vacations differentes il eſt neceſſaire d'emploïer pour la mettre en état d'y loger commodément ? Combien tous les Arts & Métiers exigent de

causes instrumentales pour parvenir à ce que l'homme veut faire.

Ces réflexions m'en font faire une digne veritablement d'admiration pour les ouvrages du Créateur. L'homme vient au monde tout nud, sans secours, & dénué par lui-même de toute force & moïens pour se garantir de l'injure du tems & de l'incursion des animaux qui peuvent aisément lui ravir la vie, parce que sa chair leur paroît plus délicate qu'aucune autre : cependant par l'invention de son esprit, & l'adresse de ses mains, il trouve le moïen de se rendre le maître non-seulement des animaux les plus furieux; mais il sçait dompter la mer, & sçait assujettir à ses usages toute la Nature, pour la rendre utile aux besoins de la societé qu'il contracte avec ses pareils, & se procurer ainsi par ses secours une vie douce & tranquille.

Décision sur la dignité de l'Homme.

Jugez par-là, Crysipe, combien grandes sont les lumieres de l'homme au-dessus des Etres créés, pour se maintenir dans une telle superiorité ; mais en même tems qu'il considere l'étenduë de sa puissance, qu'il songe à ne pas sortir des bornes d'une modeste retenuë, quand il voudra s'élever à la contemplation de cet Etre divin. Car d'arriver à comprendre cette Nature divine de la maniere qu'elle peut être en soi, c'est ce qu'il n'est pas possible d'esperer : contentons-nous seulement d'avoir reçû de lui un esprit tel, que par une profonde meditation nous puissions avoir une idée veritable & certaine de son existence & de ses perfections, & que le fruit de nos veilles tendent toutes à meriter la récompense qu'il assure à l'homme juste & vertueux.

Quiconque voudra bien emploïer-les réflexions que je viens de propoſer, trouvera facilement le moïen d'éviter toutes les difficultés qu'on peut faire ſur l'efficacité de la Grace & de la Prémotion Phyſique ; & pourra, ſans beaucoup s'embarraſſer, facilement comprendre l'une & l'autre ſans obſcurité.





PARALELLE
DES PRINCIPES de la Nature des anciens Philosophes, avec ceux du Siſtême propoſé.

Cryſipe. E voilà bien inſtruit, Cleante, non-ſeulement de votre nouveau Siſtême, dont je vous ai rendu compte ; mais auſſi des preuves que vous nous donnez de la Nature de l'Ame, & de l'Exiſtence de Dieu.

J'ai remarqué avec plaiſir, dans ce dernier Traité, comme l'explication que vous nous donnez de votre Principe de mouvement, dont vous avez démontré la nature, & dont vous avez ſi bien expliqué les

fonctions & les operations, distinctement & séparément de celles de notre ame, se trouve en tout conforme aux justes idées que l'on doit avoir de l'un & de l'autre. J'en suis d'autant plus assuré, que si vous vouliez bien vous donner la peine de faire un Paralelle de votre Sistême, avec l'opinion des anciens Philosophes sur les Principes de la Nature; je suis persuadé que les erreurs qui les ont empêché d'en trouver le dénoüement & la verité, se trouveroient relevées par la netteté, l'exactitude, & la précision avec laquelle vous l'établissez; d'autant plus aisé à comprendre, qu'il paroît conforme à la verité.

Qu'on ne cesse point d'avoir des préjugés.

Cleante. Vous me faites bien plaisir, Crysipe, de juger aussi avantageusement de mon Ouvrage; je vous dirai pourtant dans le siecle

où nous sommes, où l'on n'a jamais tant parlé contre les préjugés, ceux qui en ont fait plus de bruit, ont été les moins sages à s'en garantir.

Erreur de Descartes.

Descartes tout le premier, en voulant détruire la prévention qu'on avoit pour Aristote, y est tombé comme les autres. Que dirons-nous d'un Philosophe qui dès le premier pas qu'il fait, ne sçait pas en quoi consiste l'essence de la Matiere; qui veut conserver dans un Plein imaginé à sa façon, & sans aucun Espace, une division actuelle & physique de la Matiere en parties subtiles, globuleuses & branchuës, dans un mouvement perpetuel, dont il ne connoît pas bien les regles, ni la nature même de ce mouvement perpetuel, dont il nous donne une fort mauvaise définition qu'on ne sçauroit entendre, & ensuite va se perdre dans des Tourbillons que

ni lui, ni personne ne peut comprendre?

Dirai-je encore qu'il n'a guéres mieux connu la nature de notre esprit, ni celle des bêtes? Cependant après avoir essuïé pendant sa vie de legitimes Contradicteurs, il a trouvé après sa mort des Approbateurs qui l'ont fait remonter sur la scêne, sans avoir jamais pû en rendre aucune bonne raison. Peut-être que le P. Malbranche aïant imprimé un Livre, *De la Recherche de la Verité*, dans lequel il prétend corriger les erreurs de nos sens selon ses principes, lui a pû gagner quelques Déserteurs du bons sens, pour les transporter dans son Etenduë intelligible, & dans cette Raison universelle dont il n'a jamais pû ni de l'un, ni de l'autre, nous donner une idée seulement supportable.

Peut-être bien, Crysipe, que ces excès hasardés avec trop de hardiesse sur le sens commun de nos

Philosophes modernes, pourroient les avoir dégoutés de toutes les nouveautés qu'on voudroit à l'heure qu'il est leur proposer sur cette matiere ; & que ce soit assés qu'il soit nouveau, pour en retarder l'aveu que l'évidence de la verité leur demande.

Cr. Pour moi, Cleante, je ne serois pas de ce sentiment ; car je suis persuadé que toutes les verités doivent plaire quand elles sont raisonnables. D'ailleurs, votre Sistême ne porte point le caractere de la nouveauté ; car n'y aïant rien de si ancien que la Verité, s'il se trouve veritable, il sera aussi ancien que le Monde. J'ose même vous assurer, pour peu que le vôtre soit vrai-semblable, vous n'en trouverez aucun dans les Anciens, si vous en faites l'analyse, qui soit supportable.

L'opinion des Anciens ſur les Premiers-principes de la Nature.

Cl. En verité, Cryſipe, vous me flattez trop, pour ne vous pas accorder votre demande; cela ſera même d'autant plus aiſé, & d'autant moins ſuſpect, que nous trouverons cette analyſe toute faite dans un Auteur moderne qui vient de la mettre au jour ſous ce titre : *Les Principes de la Nature, ſuivant les anciens Philoſophes*, où il fait voir que toutes leurs opinions ſur ces Principes, peuvent ſe réduire aux deux Sectes, des ATOMISTES, & des ACADEMICIENS. Il eſt judicieuſement écrit, & avec beaucoup de netteté : voici comme il parle dans ſon Avant-propos, où il nous donne un precis de tout l'Ouvrage dont il veut nous donner la connoiſſance.

[„ Les Siſtêmes de Philoſophie ſont plûtôt des ſuppoſitions inge-

nieuſes, fondées ſur des apparences vrai-ſemblables, que des verités certaines. Le deſir de connoître quelle eſt la ſource des merveilles que l'on voit dans cet Univers, a excité l'eſprit des Curieux à rechercher quelle étoit l'origine de tant de choſes diverſes. Mais comme les principes dont la Nature ſe ſert pour les former, échappent à nos ſens, il eſt conſtant que tout ce que l'on dit, ne ſont que des ſimples conjectures & des opinions incertaines.

Cette incertitude eſt viſible, en ce que de tout tems il y a eu des genies très ſublimes, qui par le raiſonnement ont fait croire qu'ils ont tiré la verité hors du puits tenebreux où elle eſt cachée. Mais comme ces grands Hommes varient entr'eux ſur ce qu'ils nous diſent, on doute encore ſi l'on doit croire aux uns, plûtôt qu'aux autres. Ce qui augmente ce doute, c'eſt ce que tous les Siſtêmes vacillent viſiblement

ſur certains points importans, & qu'il n'y en a aucun à qui on ne puiſſe reprocher quelque apparence de menſonge.

Je ne ſçai ſi c'eſt le peu de ſatisfaction que l'on trouve dans les diſcours des Philoſophes, quand on les a approfondis, ou ſi c'eſt notre inconſtance naturelle qui fait que comme il y a des modes pour les habits, leſquelles s'aboliſſent peu après leur naiſſance, & que le tems fait apparoître de nouveau avec quelque changement; de même, il y a des manieres de philoſopher qui ſont à la mode : enſuite on les quitte pour d'autres, qui quoiqu'anciennes & déja répudiées, reparoiſſent ſur la ſcêne avec quelques nouveaux agrémens accommodés au théâtre; & auſquelles on fait un favorable accueil.

Pythagore, & Démocrite, que l'on peut avec raiſon nommer nos premiers Maîtres, & dont la doctrine regna ſi long-tems avec tant

de gloire, tomberent lorſque l'on vit paroître Anaxagore, Héraclite & pluſieurs autres, qui ſe firent admirer à leur tour, & qui furent oubliés preſque auſſi-tôt que Platon parla. Ariſtote parut enſuite, & comme il ſembla parler avec plus de ſolidité que ſon maître, il fut écouté comme un nouvel oracle. Il fut ſuivi de deux ſectes fort contraires, qui s'éleverent preſque en même tems.

Zénon & les Stoïciens étoient d'une part; & quoiqu'au fond, comme Ciceron le montre, ils n'euſſent autre choſe, que de mettre en d'autres termes la doctrine des Académiciens; cependant comme il paroiſſoit l'avoir rectifié, & que d'un autre côté il affectoit une morale très auſtere, ils avoient formé un très-grand parti.

Epicure étoit de l'autre parti; lequel voïant que les uns & les autres avoient réduit la Phyſique à une maniere de controverſe fort ab-

ſtraite & peu intelligible, rapella la doctrine de Démocrite, & la fit valoir; & quoique ce qu'il a voulu y changer ou ajoûter du ſien ne ſoit pas le meilleur, & que par-là, au dire du même Ciceron, il ait plûtôt gâté la beauté du ſyſtême, qu'il ne l'aye amélioré: cependant il n'a pas laiſſé de l'orner de pluſieurs belles choſes. Mais comme il prit particulierement à tâche d'extirper la ſuperſtition ridicule de ce tems-là, que les Prêtres pour leur interêt avoient fomenté à l'excès; il tomba dans un autre plus grand inconvenient, je veux dire l'impieté: ce qui attira avec raiſon la haine des Sectes contraires ſur les Epicuriens, quoique d'ailleurs de l'aveu de leurs plus grands antagoniſtes, ils furent de fort bonnes gens, qui parlant aſſés mal des Dieux, en agiſſoient fort bien avec les hommes; de maniere que leurs paroles étoient blâmées, mais leur vie étoit approuvée: deſorte, dit Ciceron, que comme

les autres étoient estimés plûtôt pour leur bien-dire, que pour leur bien-faire : ceux-ci paroissoient faire beaucoup mieux qu'ils ne disoient, selon le sentiment de Tertullien.

On se lassa encore des Epicuriens & des Stoïciens ; & Aristote, qui après l'établissement entier du Christianisme, avoit gagné l'avantage sur Platon, aïant été banni plusieurs fois & à differentes réprises, reparut enfin sur la scene de nos Ecoles, où il se maintient encore, malgré la rude atteinte que nos Modernes lui ont donnée; en rappellant la doctrine corpusculaire de Démocrite & d'Epicure.

Descartes a été le premier qui l'a entrepris de notre tems ; mais en voulant changer les principes de Démocrite, afin de s'attirer la gloire d'avoir fait un systême nouveau, on peut dire de lui ce que nous avons dit d'Epicure, qu'ils avoient plus gâté qu'amélioré le systême du

maître : cependant dans la nouveauté il eût beaucoup la vogue.

Gassendi a suivi de plus près Démocrite & Epicure. La noble candeur de ce grand homme ne mérite pas moins de loüanges, à cause de sa science profonde & sa vaste érudition. Il semble même, que les esprits, qui au premier abord avoient été surpris par Descartes, reviennent au premier maître des atômes, que l'on verra être la doctrine la plus ancienne.

Ces deux derniers Auteurs nous aïant délivré de la tyrannie de l'Ecole d'Aristote, & des termes barbares & peu intelligibles qui y regnent ; chacun s'est crû en droit de faire des systêmes nouveaux, que l'on peut dire avec raison renouvellés des Grecs. Car à dire vrai, ce ne sont que des rapsodies des anciennes opinions des Philosophes corpusculaires ou Académiciens : ces derniers aïant pillé leurs prédecesseurs de même que nous faisons à-present. „

Que ces differens ſentimens peuvent ſe réduire à deux Sectes.

Je crois auſſi pouvoir dire, que les diverſes opinions de tant de Philoſophes ſur les principes de la Nature, peuvent ſe réduire aux deux Sectes que nous venons de nommer; & quoiqu'elles paroiſſent fort contraires à quelque choſe près, je penſe qu'il eſt facile de les concilier. Car ſi l'on examine bien les principes des Academiciens, l'on verra qu'au fond ils ſont à peu-près les mêmes que ceux des Atomiſtes; mais déguiſés ſous d'autres termes plus obſcurs; laquelle obſcurité fait que ceux qui les profeſſent ne l'entendent pas; & c'eſt la raiſon pourquoi de notre tems, on a embraſſé la doctrine corpuſculaire, comme beaucoup plus intelligible. Il eſt vrai que les Academiciens ont eu raiſon de s'éloigner des Atomiſtes, en ce que quelques-uns d'eux

nioient la Providence, & qu'au ſurplus ils établiſſoient l'Athéïſme. mais le remede qu'ils ont apporté ſuivant l'avis d'autres plus habiles que moi, n'a point guéri le plus grand mal : puiſque nous ferons voir, qu'en voulant ſoûtenir le parti de Dieu & de ſa Providence, ils n'ont fait qu'établir une autre eſpece d'Athéïſme, non moins dangereux que le premier.

C'eſt ce que nous montrerons, qui réſulte de leurs principes, par une conſéquence trop évidente pour la diſſimuler. Mais à des gens qui n'avoient que la raiſon humaine pour guide, il étoit difficile & preſque impoſſible de ne pas tomber dans pluſieurs erreurs, dont la principale eſt celle de n'avoir pas connu un premier Etre créateur de la matiere.

Il eſt pourtant vrai que ſi les Anciens ſe ſont trouvés embaraſſés ſur un point ſi important, qui a été la ſource de pluſieurs autres erreurs ;

il faut avoüer que nous leur sommes redevables de nous avoir fraïé le chemin épineux de la Philosophie : de nous avoir montré la maniere de raisonner, & par les choses sensibles conjecturer celles qui échapent à nos sens. Mais comme difficilement nous dirons aujourd'hui quelque chose qu'ils n'aïent pas dit : je crois que pour nous éviter la peine d'imaginer, il ne sera pas hors de propos que je rapporte ici en peu de paroles, ce qu'ils ont pensé de plus essentiel sur les principes les plus importans de la nature. Peut-être que les curieux de ces matieres nous sçauront quelque gré de ce travail, qui leur mettant devant les yeux tout ce qu'on peut dire sur ce sujet, les mettra ainsi en état de choisir ce qui leur plaît davantage;& les sages connoîtront en même tems,que l'esprit humain ne pourra jamais découvrir entiérement, ce que la Divine Providence a déterminé que nous puissions seulement entrevoir.

De

De maniere que parmi tant d'opinions diverses des Philosophes, qui troublent l'esprit de ceux qui voudroient connoître la verité, l'on peut conclure avec Pline, *que tout ce qu'il y a de plus certain, est que tout est incertain : & qu'il n'y a rien de plus miserable, & en même tems rien de plus vain & de plus glorieux que l'homme.* U T *inter ista certum sit, nihil esse certi, nec miserius quicquam homine, aut superbius.*



ABREGE' DE L'OPINION générale des anciens Philosophes, sur les principes de la Nature, & leur maniere de raisonner.

TOus ceux qui ont cherché à connoître comment ce grand Univers avoit été produit, d'où provenoit cette grande diversité de choses toutes admirables, & quelle étoit la cause de cette corruption & régeneration si constante des mêmes especes, ont compris qu'il devoit y avoir quelque chose dans la Nature, qui n'eût jamais eu de commencement, & qui aïant existé de toute éternité donnoit l'existence à tous les Etres, & produisoit toute cette grande diversité d'effets que l'on voit dans le monde.

C'est ce qu'ils appellent Premiers principes, c'est-à-dire, le premier Etre & la source de tous les autres

Etres, & d'où toutes leurs proprietés dérivent. Ils l'ont nommé aussi Cause premiere, Cause des causes, & Cause nécessaire, parce qu'il faut qu'elle existe nécessairement ; car rien sans elle ne sçauroit exister.

Mais comme les anciens Philosophes n'avoient d'autre guide que les sens, & le raisonnement qui dérive aussi des sensations; ils ne pouvoient raisonner que suivant les apparences & les lumieres naturelles. Ils ont donç crû qu'il y avoit trois causes ou principes géneraux, desquels provenoient tous les effets de la nature. Or comme tout ce qui existe & se produit au monde, existe par quelque substance ; ils ont imaginé pour premiere cause une substance universelle, qui donne l'existence à toutes choses, & laquelle eût la proprieté de se transformer; ou suivant plusieurs autres, de s'arranger de maniere qu'elle pût former toute sorte d'individus imaginables; & c'est ce qu'ils ont appellé Matiere premiere.

En ſecond lieu, comme tout ſe meut & change de place ou de figure, ils ont penſé qu'il y avoit quelque choſe qui meut cette ſubſtance & qui la diſpoſe; deſorte qu'elle forme tous les divers individus qui exiſtent, qu'elle les détruit & les produit; & c'eſt ce qu'ils ont nommé mouvement, ou pour mieux dire, principe de mouvement & cauſe motrice.

Enfin comme il y a pluſieurs choſes, qui non ſeulement vivent mais qui ſentent, connoiſſent & raiſonnent, ils ont crû, qu'il falloit néceſſairement admettre un principe, & quelque choſe qui fait qu'une partie des individus pendant quelque tems non ſeulement vit, ſe meut & agit, mais encore qu'elle ſent, connoît & raiſonne: & c'eſt ce qu'ils ont appellé Entendement ou Principes d'intelligence.

Ce ſont ces trois choſes qu'ils ont appellé principes de la Nature; c'eſt-à-dire qu'ils ſont la ſource de l'exi-

ſtence & des proprietés de tous les Etres. La premiere eſt la ſubſtance qu'ils ont auſſi nommé Matiere ; la ſeconde eſt le Mouvement, ou pour mieux dire, c'eſt ce qui fait mouvoir ; en troiſiéme lieu, ce qu'on appelle Ame, qui donne la vie & le ſentiment, qui eſt l'origine de ce qu'on nomme connoiſſance & raiſonnement. Car on ne connoît que par les ſens ; & on ne raiſonne que ſur les ſenſations, ſuivant l'axiome reçû ; Que rien ne parvient à l'entendement, que par le moïen des ſens.

Il eſt queſtion à preſent d'examiner ce qui a porté les anciens Philoſophes à ſuppoſer ce principe éternel.

Quant aux raiſons qui leur ont fait croire qu'il y avoit une ſubſtance commune, c'eſt-à-dire, propre à former toutes choſes, & capable de produire tous les Etres du monde, quoiqu'ils paroiſſent de nature ſi différente entr'eux ; c'eſt qu'en con-

ſiderant tant de productions nouvelles, qui à tout moment paroiſſent à nos yeux, ils n'ont pû croire que la ſubſtance qui leur donne l'exiſtence, pût ſortir du néant, ni que lorſque ces mêmes choſes ſe détruiſent & diſparoiſſent, la matiere dont ils ſont formés, s'anéantît: mais plûtôt qu'elle ſe diſperſoit en particules ſi petites, qu'elles nous étoient inſenſibles, & que ces mêmes particules pouvoient ſervir dans la ſuite à la formation d'autre choſe.

Ce qui les confirmoit davantage dans cette opinion, c'eſt qu'ils voyoient que non ſeulement la pourriture de pluſieurs individus differens, faiſoit germer & croître toutes ſortes de graines & de plantes, mais auſſi que tant de végetaux, de proprietés & de formes ſi diſſemblables, prenoient leur nourriture également dans la même terre, de la même eau & du même air.

Ils voïoient encore que tous les

animaux qui viennent au monde, croiſſent & vivent des mêmes herbes, fruits, viandes & liqueurs; leſquelles choſes venant à ſe digerer dans l'eſtomac, prennent la figure & les proprietés animales d'une telle eſpece, & d'un tel individu.

Tout cela leur a montré avec quelque évidence, qu'il y avoit une matiere ou ſubſtance qui pouvoit prendre toute ſorte de forme, & que tout ce qui ſe produiſoit de nouveau, ne venoit pas du néant; mais qu'au même inſtant qu'un individu ſe corrompoit & diſparoiſſoit à nos yeux, ſa ſubſtance ne s'anéantiſſoit pas; mais ſe diſſipant (comme on a dit) en particules inviſibles, elles ſervoient dans la ſuite à la formation de quelque autre corps.

C'eſt ſur ce fondement & pluſieurs autres démonſtrations que j'obmets, qu'ils ont établi ces fameux axiomes, qui ſont la baze de leur Philoſophie: Que de rien ne peut venir quelque choſe, & que

quelque chose ne peut s'anéantir ; mais que la corruption d'un Etre sert à la génération d'un autre.

Ces principes établis, il s'ensuivoit selon eux, que puisque la substance universelle qui est commune à tout ce qui existe, ne peut pas sortir ni être sorti du néant ; il falloit dire qu'elle avoit existé de toute éternité : car disoient-ils, il faut néceſſairement qu'il y ait un Etre qui n'ait jamais eu de commencement & de qui tout provient. Pouſſons notre imagination si loin qu'il nous plaira, il faudra nous arrêter à quelque chose qui n'a jamais commencé & qui ne vient pas d'un autre ; or ce quelque chose & cette substance d'où tout provient, est le premier Etre qui a toûjours été : de plus elle est indestructible & ne peut s'anéantir ; & si elle ne peut se détruire ni finir, donc elle n'a jamais commencé : car tout Etre qui commence, finit. Quelques - uns ont pouſſé l'argument plus loin & ont

dit: Si elle n'a ni commencement ni fin, donc elle eſt infinie. Ajoutez encore qu'elle eſt infinie ; parce qu'on ne peut imaginer que l'étenduë de la matiere ſe termine en quelque endroit, que l'on n'ait lieu de croire qu'elle puiſſe s'étendre encore plus loin ; & de cette maniere l'imagination pouſſera toûjours un peu plus loin & à l'infini. C'eſt ainſi qu'ils établiſſoient l'Eternité ; & même quelques-uns auſſi y comprenoient l'infinité de la matiere.

Ils paſſoient enſuite aux raiſons qui leur faiſoient croire qu'il y avoit auſſi quelque choſe qui faiſoit mouvoir perpetuellement cette ſubſtance materielle, & qui étoit comme l'agent, le formateur & le producteur de tant de choſes ſi diverſes, auſſi-bien que de leur corruption & de cette admirable régeneration des eſpeces.

Ils conſideroient donc que ſi toutes les particules de cette ſubſtance materielle euſſent été immobiles, elles

feroient demeurées toûjours dans la même fituation entr'elles,&par conféquent il n'y auroit jamais eu & n'y pourroit avoir encore aucune production ni aucune corruption des chofes ; mais tout demeureroit éternellement dans le même état. Ils voïoient d'ailleurs que tout l'Univers eft dans un continuel mouvement ; que les Cieux & les Aftres tournent avec une rapidité incroïable ; que l'immenfe étenduë de l'air eft dans une continuelle agitation ; que les rivieres coulent inceffamment à la mer, qui de fon côté eft dans un continuel flux & reflux ; que même ce peu de terre, qui n'eft qu'un point en comparaifon de l'immenfité de la matiere mobile qui l'environne; que ce peu de terre,disje, quoiqu'elle paroiffe immobile, ne laiffe pas d'être agitée dans toutes fes parties : ce qui paroît encore plus lorfqu'elle fe fubtilife, ou en liqueur , ou en air, ou en flamme. Ils voyoient de plus les corps les

plus épais & grossiers des animaux, les uns courir sur la terre, les autres voler dans les airs, ou nager dans les ondes, les arbres étaler au printems la pompe de leurs feüilles & de leurs fruits.

Or cela ne pouvoit arriver, si les animaux & les végetaux n'avoient en eux-mêmes quelque chose qui les fît mouvoir ; & dans le sein de la terre on ne verroit pas tant de feux, & il ne se produiroit pas continuellement tant de minéraux & tant de choses diverses, si toutes ces particules étoient immobiles & dans un parfait repos.

Ces considerations & plusieurs autres semblables, ont fait dire à ces Sçavans, que dans toutes les parties de la matiere de l'Univers, étoit répanduë une certaine force ou vertu motrice, qui les tenoient dans un continuel mouvement ; & comme la production & l'accroissement des Etres naissans qui dans le commencement sont fort petits & qui croiss-

ſent peu à peu, ne ſe peut faire que par l'accumulation & par l'arrangement des particules de la matiere; ainſi que leur deſtruction ne peut provenir que de la diſſipation & dérangement des mêmes particules. En conſiderant, dis-je, que tout cela ne ſe peut faire ſans mouvement, ils ont conclu, que cette vertu qui meut, étoit l'ouvriere & la formatrice des choſes, & ils l'ont conſiderée comme le premier & unique agent de la Nature.

Enſuite connoiſſant que ce qui meut la matiere ne peut venir du néant, & que d'ailleurs le mouvement étoit inceſſant & perpetuel, par les mêmes raiſons qu'on a apportées en faveur de l'Eternité de la matiere, ils ont dit que la vertu qui meut la matiere eſt en elle, & coéternelle avec elle. Enfin conſiderant que la vie & les actions de tous les Etres que l'on appelle vivans, ne ſont que de ſimples mouvemens; & que la mort n'eſt qu'une ceſſation

de ces mouvemens vitaux : ils ont ſuppoſé que cette même vertu motrice, qui compoſe & forme les corps, étoit la même qui les faiſoit vivre & agir ; que c'étoit cette matiere mobile qui couloit dans les fibres des animaux, qui les tranſportoit d'un lieu en un autre & leur faiſoit faire diverſes actions ſuivant les diverſes manieres dont elle agitoit ce corps ; que les plantes ne vivent, ne germent & ne fructifient que par de ſemblables mouvemens internes : que les mineraux même pendant qu'ils ſe produiſent, & que leurs particules ſont encore en mouvement, qu'ils croiſſent, & qu'ils ſe forment, ne laiſſoient pas de vivre à leur maniere, juſques-là qu'ils ceſſent entierement de ſe mouvoir, ce qui eſt leur mort ; de maniere qu'ils ont conclu que cette ſubſtance qui a en ſoi un principe de mobilité naturelle, & par conſéquent inadmiſſible & éternel, étoit auſſi le principe de la vie & des actions vi-

tales : car qu'eſt-ce que c'eſt que la vie ? Un mouvement? Qu'eſt-ce que la mort ? Une ceſſation de mouvement ? Qu'eſt-ce que c'eſt qu'agir, ſe mouvoir & le repos ? Une ceſſation de mouvement.

Ils faiſoient réflexion au ſurplus, que les hommes & les animaux non ſeulement ſe meuvent par eux-mêmes, mais que leurs mouvemens étoient accompagnés de ſentiment & de connoiſſance, & même de raiſonnement : c'eſt-à-dire, que non ſeulement ils ſentoient, mais auſſi qu'ils diſtinguoient les differentes impreſſions que les divers objets cauſent dans leurs ſens. Car premierement il paroît qu'ils ſentent le plaiſir & la douleur comme nous ; puiſque comme nous ils fuïent les choſes qui leur font peine ou douleur ; & qu'ils emploïent les moïens de joüir de celles qui leur ſont agréables, en quoi conſiſte en partie le raiſonnement : car le raiſonnement conſiſte en partie à chercher les

moïens de se satisfaire, en se procurant ce qui fait plaisir à chacun, & en évitant ce qui peut lui faire peine & douleur.

Or, suivant leurs principes, ce sentiment & cette connoissance qui accompagne les actions des animaux, ne peut pas venir du néant; mais il faut qu'il y ait une cause du principe géneral qui donne & communique les proprietés sensibles aux Etres qui se produisent à tout moment. Réfléchissans ensuite que le sentiment & les autres actions animales ne paroissent être propres qu'aux corps, qui ont en eux-mêmes quelque chose qui se meut toûjours dans leurs fibres, & que ses sensations & toutes connoissances cessent, lorsque les mouvemens internes qui les animent & qui les font vivre cessent en eux; ils se sont imaginés que la même vertu motrice qui est dans la matiere & qui communique la vie au corps, leur communiquoit aussi le senti-

ment & la connoiſſance : c'eſt pourquoi ils ont crû que la matiere non ſeulement ſe meut par la ſuſdite vertu qui l'anime, mais qu'elle ſent & connoît qu'elle ſe meut ; comme auſſi elle connoît les differentes manieres dont elle eſt contraint de ſe mouvoir ; ce qui fait les diverſes ſenſations, comme on l'expliquera dans ſon lieu. Car, diſoient les plus aviſés, rien ne peut donner les proprietés qu'il n'a pas en ſoi ; or le ſimple mouvement des particules qui fait vivre & mouvoir les corps, ne pourroit pas leur communiquer le ſentiment & la connoiſſance, ſi elles n'avoient pas en ſoi la proprieté de ſentir & de connoître.

Par où ils ont conclu que cette ſubſtance qui ſe meut par ſa propre vertu interne, étoit en même tems ſenſible & connoiſſante ; & que non ſeulement elle étoit le principe de la vie & des actions animales, mais auſſi la ſource du ſentiment & de l'intelligence. C'eſt-pourquoi ils

ont donné à cette vertu motrice qui eſt dans la matiere, le nom d'entendement & d'ame univerſelle du monde, d'autant qu'elle eſt répanduë, ou pour mieux dire, infuſée dans toute la ſubſtance de l'Univers. Car qu'eſt-ce que l'Ame? Ce qui fait mouvoir & connoître: *Anima motivum & cognitivum eſt.*

Voilà à peu-près le raiſonnement des Anciens, ſur lequel ils ont fondé la celebre doctrine des deux principes de toutes choſes; c'eſt-à-dire, la matiere & ſon mouvement: conſiderant la matiere comme la ſubſtance de tout ce qui exiſte, & la vertu qui la fait mouvoir comme l'agent & comme l'ouvrier de cette ſubſtance qui compoſe tous les ouvrages de cet Univers, & qui en même tems eſt l'ame & la vie de toutes choſes, auſſi bien que la ſource du ſentiment & de la connoiſſance. Mais il faut remarquer que quoique ces Philoſophes paroiſſent avoir parlé de la matiere & de

ce qui la meut, comme de deux Etres distincts ; cependant nous verrons au long dans la suite de l'ouvrage, qu'ils ne distinguoient l'un & l'autre que par l'imagination : car ces deux principes n'étoient au fond qu'un seul Etre ; c'est-à-dire, une matiere qui étoit naturellement mobile & connoissante ; une substance qui se meut par sa propre vertu, & qui en même tems connoît ses mouvemens ; en un mot, une matiere animée & douée de plusieurs attributs, entre lesquels étoient la proprieté mobile & connoissante. Et d'autant qu'on ne peut pas rendre raison pourquoi le premier Etre est ce qu'il est, ni par quel moïen il possede certaines proprietés ; il faut, disent-ils, nous contenter d'entrevoir sa nature par ses effets, sans pouvoir prétendre davantage, suivant l'axiôme reçû : *Principiorum quæ quidem sunt æterna, non est altera causa.* LES *principes éternels n'ont point de cause.*

Ils avoient d'ailleurs une raiſon très-forte pour n'admettre qu'un ſeul Etre doüé de pluſieurs proprietés ou attributs; c'eſt qu'ils ſeroient tombés dans l'inconvenient de reconnoître deux premiers Etres également éternels & increées, & ce qui importe, de natures diverſes, pour ne pas dire contraires; c'eſt-à-dire, d'une part, une Subſtance materielle & inſenſible; & d'autre part, un Etre immateriel, de nature mobile & ſenſible; ce qui répugne à la bonne Philoſophie. C'eſt pourquoi ils ont admis & ſuppoſé un ſeul Etre avec divers attributs; c'eſt-à-dire, une Subſtance qui ſe meut par ſa propre force, & par conſequent toujours; qui eſt éternelle, intelligente, immenſe, & ſelon la plûpart, infinie.

Il eſt vrai néanmoins que preſque tous ont reconnu que cette Vertu qui meut & connoît, eſt quelque choſe de divin, & qui comparée à la Matiere dans laquelle elle ſe

trouve, eſt infiniment plus parfaite, comme l'ame dans l'homme, & celle des bêtes mêmes eſt infiniment audeſſus du corps qui la contient. Il eſt vrai auſſi que pluſieurs Philoſophes ont donné à cette Vertu motrice le nom de Dieu, de Providence, & de Sageſſe, & qu'ils en parlent comme d'un Etre immateriel, & preſque diſtinct de la Subſtance corporelle. Mais d'une autre part, on pourra voir par leurs expreſſions, & par la ſuite de leur Siſtême, qu'ils ſont tombés dans cette erreur de croire que la Vertu motrice & intelligente étoit de toute éternité tellement unie à la Matiere, que l'une étoit inſéparable de l'autre, & qu'on ne diſtinguoit ces deux choſes que par une abſtraction mentale & métaphyſique.

De maniere que ſuivant tous les Peres & Docteurs de l'Egliſe, & ſuivant leur ſiſtême même, le Dieu des Anciens les plus religieux, étoit un Dieu materiel, ou une Matiere

doüée d'une faculté intelligente ; laquelle faculté, les plus éclairés consideroient comme une proprieté divine, à laquelle on devoit adresser ses prieres, comme seule qui pouvoit les entendre.

Erreur des Anciens sur l'Existence de Dieu.

Outre cette erreur, nous montrerons aussi l'autre qui suit de leurs principes : c'est que non-seulement cette Matiere animée & intelligente étoit Dieu ; mais au fond, Dieu n'étoit que tout l'Univers. Car étant constant que ce mot Dieu signifie le premier Etre éternel, incréé, infini, intelligent, & auteur de tout ce qui existe ; il est clair que puisque cette Matiere non-seulement étoit animée de sa propre ame indépendante d'aucun autre Etre, increée, infinie, &c. que tout étoit formé de cette Substance divine, il s'ensuivoit par une

conſequence neceſſaire, que non-ſeulement cette Matiere animée étoit Dieu, mais que Dieu n'étoit autre choſe que l'Univers; c'eſt-à-dire, que le premier Etre divin, comme un autre Prothée, ſe transformoit en toutes ſortes de formes & de figures, dans toutes leſquelles étoit ce qu'ils reconnoiſſoient proprement comme Dieu, c'eſt-à-dire, la Vertu agente & connoiſſante.

Cette erreur ſi groſſiere & ſi peu digne de ces grands Genies, venoit, comme dit Hierocles; de ce qu'aucun d'eux n'avoit pû comprendre qu'un Etre abſolument immateriel & intelligent exiſtât une éternité avant la Matiere, & qu'il fût même aſſés puiſſant & ſage pour tirer du néant l'immenſité de la Matiere, pour en compoſer le grand ouvrage de l'Univers. C'eſt pourquoi confondant l'Auteur de la Matiere avec la Matiere même, & l'Ouvrier avec l'ouvrage, ils ſe ſont imaginé que

le Moteur ouvrier avoit à la verité formé le Monde, mais qu'il l'avoit formé d'une matiere qu'il avoit trouvé toute prête, & qui étoit coëternelle avec lui; n'aïant fait autre chose que l'arranger & la mettre dans ce bel ordre que nous voïons. * *Ipsum enim (Opificem) non censebant idoneis viribus instructum ad formandum Mundum omnibus numeris absolutum, propriâ solùm sapientiâ & virtute operatum, sed ope Materiæ non genitæ, id est, coæternæ:* ILS *ne croïoient pas qu'il pût y avoir un Ouvrier qui possedât toutes les qualités & perfections requises pour former un Monde aussi parfait qu'il est.*

Que le Mystere de la Création du Monde a été ignoré des Anciens.

C'est donc l'ignorance de ce grand & surprenant mystere de la création de la Matiere qui a jetté tous

* Hierocles, *De Opifice.*

les Philoſophes anciens dans toutes les erreurs & contradictions que nous verrons ; c'eſt ce qui fait auſſi que tout leur Siſtême, ou d'une maniere ou d'autre, vacille & tend à l'impieté & à l'athéiſme.

Mais comme cette erreur eſt facile à corriger par les lumieres que nous avons, & que d'une autre part il faut avoüer que ces grands Hommes nous ont dit preſque tout ce qu'on peut dire ſur les choſes naturelles, j'ai crû à propos de donner un abregé de leur doctrine ſur les Principes de la Nature ; & pluſieurs raiſons m'ont engagé à le faire. La premiere, afin que chacun puiſſe voir la verité de ce que je me ſuis propoſé de montrer plus particulierement ; je veux dire, que quoique les anciens Philoſophes en parlant des premiers Principes, paroiſſent fort differens entre eux, cependant il eſt vrai que ſous d'autres termes, & avec des expreſſions differentes, ils ont tous dit, ou

voulu

voulu dire à peu près la même chose.

La seconde, c'est qu'aïant égard à la maniere dont ils ont formé leurs Principes, ils tendent tous à conclure, quoique cela ne paroisse pas toujours, que le Monde n'est autre chose que la Substance divine modifiée (ce qui est une absurdité étrange) sous diverses formes. Mais ma fin principale est que trouvant ici un abregé de ce que tous les Anciens ont dit sur les Principes de la Nature, le Lecteur judicieux pourra plus facilement connoître en quoi differe le Sistême que je donnerai dans la suite, pour pouvoir avec moins de travail le corriger, ou en faire un autre meilleur, si cela se peut.

Vous voïez bien, Crysipe, que la premiere cause de l'erreur des anciens Philosophes sur les Principes de la Nature, vient de l'ignorance parfaite où ils étoient du mystere miraculeux de la Création du Mon-

de. Ils ont attribué le premier attribut de la Divinité à un Etre dont ils croïoient ne pouvoir déveloper l'origine, & qu'ils estimoient être le premier Principe de toutes choses. Mais comme ce premier Principe par lui-même étoit sans action, & qu'il y avoit un Principe de mouvement répandu dans toute la Nature, qui la faisoit changer continuellement de formes differentes; ils ont appellé ce premier Principe la Force motrice ou agissante, dont la nature active exercée continuellement sur cet Etre passif, étoit la cause efficiente de toutes les formes qu'il lui faisoit prendre; & en consequence, ne croïant pas s'y pouvoir tromper, ils en ont fait le second Principe. Observant ensuite que cette Vertu motrice communiquoit son action aux animaux & aux hommes, par le moïen des sensations, & generalement aux arbres & aux plantes, & enfin à toutes les especes d'individus répandus dans

la Nature avec un ordre & une prudence admirable ; ils ont accordé à cette Vertu motrice une intelligence divine, comme à un Etre beaucoup plus noble que la Matiere qui n'étoit doüée d'aucune operation active par elle-même ; & de cette Intelligence toute divine, ils en ont formé le troisiéme Principe de toutes choses. Et leur pénetration n'allant point plus avant, ils en ont fait l'ame universelle de toute la Nature, supposant qu'il n'y avoit point d'autres premiers Principes que la Matiere, cette Force motrice, & cette Intelligence divine qu'ils nommoient l'Ame universelle du Monde.

Je ne vous repeterai point, Crysipe, les inconveniens qui résultent de ce Sistême, qui ont été rapportés dans l'analyse que vous venez d'entendre. Je vous dirai seulement qu'aïant trouvé le Sistême du celebre Gassendi le plus exact & le plus complet de tous ceux que

je pouvois choisir entre les Modernes, j'en pourrois faire un très-vrai-semblable, en dévelopant mieux qu'il n'a fait, la Nature de ce Principe de Mouvement, de l'Etenduë, & du Tems, qui sont les trois Principes dont on doit éclaircir exactement la Nature, & sur lesquels il n'a pas poussé ses recherches assés loin, quoiqu'il en ait dit d'excellentes choses, pour nous y inviter.

Ensuite, aïant appris de Ciceron, que pour bien philosopher, il faut rechercher deux choses; premierement, quelle est la substance & la matiere dont les choses sont faites; & en second lieu, quelle est la vertu, la force agente, & l'ouvrier qui les forme. Epicure, & Démocrite, dit-il, ont parlé au long de la Matiere, mais ils ont obmis la Force agente. *De Materia differuerunt, Vim & Causam efficiendi reliquerunt :* ILS *ont disputé sur la Matiere en general, ils ont*

négligé d'en rechercher la cause, & ce qu'elle pouvoit être selon la verité. L'on peut voir aussi d'une autre part, quant à ce qui regarde l'Ecole des Academiciens, qu'ils parlent de la Matiere avec tant d'obscurité, qu'eux-mêmes ne l'entendoient pas.

Que le Sistême des Atomes est celui qu'on doit choisir.

Aïant donc à suivre le Sistême des atômes, j'ai commencé par executer ce que Ciceron nous recommande : j'ai commencé par connoître l'Ouvrier, & j'ai pris mon point fixe de la création que l'Auteur de la Nature en a fait, à laquelle mes principes sont conformes autant qu'il m'a été possible.

Que le Monde a été créé, & ce que c'est que le Principe du Mouvement.

La Matiere aïant donc été créée

ſuivant l'ordre que la Geneſe nous rapporte, j'ai examiné avec toute l'attention poſſible, quelle pouvoit être en ſoi cette force agiſſante qui influoit ſur toutes les eſpeces differentes des Corps que Dieu avoit créés; & en examinant ſes operations & ſes fonctions, j'ai trouvé qu'on ne pouvoit ſe diſpenſer de la regarder comme une Cauſe ſeconde univerſelle que le Créateur avoit produite pour former l'arrangement de l'Univers. La définition jointe à la démonſtration que j'en ai rapportée, avec les autres preuves qu'on ne peut révoquer en doute, ſont ſi préciſes, qu'il ſeroit inutile ici de les répeter.

Comme il agit, & le beſoin où il eſt d'avoir de l'étenduë.

C'eſt pourquoi aïant remarqué que ce Principe de mouvement ne pouvoit avoir d'action, s'il n'avoit une étenduë; ou un eſpace legitime

pour entrer en action ; j'ai crû qu'il étoit d'une necessité indispensable d'examiner avec soin ce qu'elle pouvoit être en elle-même, ne croïant pas possible qu'il pût jamais y avoir de mouvement dans un Plein physique, comme le prétendent les Cartésiens, sans donner à cette Vertu motrice une étenduë legitime où il n'y eût point de Corps pour entrer en action. Je ne dirai donc point non plus, comme les Cartésiens le prétendent, que cette Etenduë puisse être jamais l'essence de la Matiere, parce qu'elle a des proprietés essentielles qui sont toutes opposées à celles de la Matiere, qui peuvent la faire concevoir par elle-même, distinctement & séparément d'aucun Corps, comme je l'ai manifestement prouvé dans mon Sistême ; ce qui m'empêche de les répeter ici. Tout ce que l'on pourroit dire en faveur de la Matiere, c'est un rapport de convenance avec elle par rapport à la solidité & à

l'impénetrabilité des Corps, aufquels il faut un lieu neceſſairement pour les placer, d'abord que l'on convient de leur exiſtence : mais cela ne peut être autre choſe qu'une étenduë locale, ou une capacité neceſſaire pour contenir les Corps ; ce qui ne regarde en aucune façon l'eſſence de la Matiere, ni celle de cette Etenduë univerſelle, qui n'ont rien de commun enſemble que le rapport dont j'ai parlé. Ce qui ſe trouve d'autant plus veritable, que cette même Etenduë a un rapport ſemblable avec le Principe de mouvement dont je viens de parler, auquel elle convient parfaitement, à cauſe que par ſa nature elle eſt immobile & pénetrable ; cependant je crois que perſonne juſqu'à preſent ne s'eſt aviſé de les confondre, n'y aïant pas plus de raiſon à le faire à l'une qu'à l'autre.

Il reſte encore à expliquer un ſecours que ce Principe de mouvement nous demande, pour qu'il

puiſſe exercer ſon action en toute liberté ; après quoi, j'eſpere qu'il nous laiſſera en repos. C'eſt que ſon action étant toujours ſucceſſive, & non autrement, il ne peut la remplir ſans un eſpace de tems convenable pour la perfectionner. J'ai donc pris ſoin dans mon Siſtême d'en expliquer les rapports & la nature avec une ſi exacte attention, que j'eſpere que le Lecteur n'aura aucune difficulté à les comprendre.

D'ailleurs, comme j'ai pris toutes les meſures convenables pour faire quadrer mes ſentimens avec ceux de l'Ecole qui tiennent les principes des Peripateticiens, qui ſont ceux d'Ariſtote ; j'eſpere qu'ils ne me feront pas de procès pour m'être éloigné quelquefois de leur ſentiment, les aïant aſſurés que je ne le faiſois que parce que je ne pouvois en uſer autrement ſans bleſſer les droits de la verité.

Examen du ſentiment des anciens Philoſophes ſur la Nature de l'Ame, & l'Exiſtence de Dieu.

Voulez-vous à preſent, Cryſipe, pour achever ce paralelle, que nous examinions les ſentimens des anciens Philoſophes ſur la Nature de l'Ame, & l'Exiſtence de Dieu que j'ai mis à la fin de mon Siſtême ?

Cr. Vous me ferez un très-grand plaiſir, Cleante, & je ſuis perſuadé que c'eſt le veritable moïen de rendre votre Ouvrage complet en toute façon.

Differens ſentimens des Anciens ſur les Premiers Principes.

Cl. Puiſque vous le deſirez ainſi, Cryſipe, trouverez-vous bon que je m'attache plûtôt aux ſentimens des Stoïciens qui en ont mieux parlé & plus dignement que les autres:

nous ne le ferons pas peut-être moins bien, en racourcissant davantage notre projet, sans vouloir pourtant nous priver de la liberté de parler de quelqu'autre, si l'occasion s'en presente.

Ce qu'ils ont pensé sur la nature de l'Ame.

Il n'y a point de matiere où les anciens Philosophes paroissent plus embarrassés, que celle de rendre raison de la nature de l'Ame, & quelle est son origine; c'est-à-dire, sçavoir ce qu'elle est en soi, & d'où elle vient dans les Corps qu'on appelle animés. Ciceron avouë que c'est un point très-difficile : *Cùm autem quæreretur*, dit-il, *res admodum difficilis, num quinta quædam Natura videretur esse, ex qua ratio & intelligentia oriretur* : C'ETOIT *une chose fort difficile à déveloper, sçavoir, s'il n'étoit pas necessaire d'admettre une cinquiéme Nature*

qui fût le principe de la raiſon & de l'intelligence ?

La plûpart des Anciens ont dit, qu'il y avoit un Principe, ou Ame univerſelle, de qui toutes les autres ames provenoient ; & c'eſt ce qu'ils ont appellé l'Ame du Monde ; c'eſt-à-dire, que la Subſtance ou Matiere de l'Univers étoit elle-même animée de cette ame generale ; de maniere que lorſque la Matiere univerſelle formoit un corps particulier, ce corps venoit à être animé de l'Ame univerſelle, dont la Matiere étoit pour ainſi dire, imbuë & comme pétrie.

Au ſurplus, comme la nature des corps qu'on appelle animés, conſiſte particulierement en certaines occaſions qui ne ſe peuvent faire ſans quelques mouvemens, pluſieurs Philoſophes ont défini l'Ame une Subſtance qui ſe meut d'elle-même ; de maniere que le corps où cette ſubſtance mobile étoit enfermée, ſe mouvoit & faiſoit certaines actions

en vertu de la mobilité de cette ſubſtance qui ſe mouvoit dans les fibres, & ſuivoit les mouvemens que cette ſubſtance animale faiſoit en lui, comme l'experience ſemble le perſuader.

La raiſon de cette doctrine étoit, que comme il faut admettre un Principe, ou Matiere univerſelle, dont les corps ſont formés ; de même il faut admettre un Principe univerſel dont les ames proviennent, ſelon ce principe, diſoient-ils, que de rien ne peut provenir quelque choſe. Mais comme cette opinion a été rejettée, à cauſe de pluſieurs difficultés qu'elle enferme ; un Philoſophe moderne, nommé Deſcartes, eſt venu à propos, & a pris une route plus courte & plus ſûre ; lequel évitant toutes les difficultés des Anciens, s'eſt efforcé de rendre ſes principes conformes à ceux de la Religion.

Mamertus, Prêtre de l'Egliſe de Vienne, & frere de l'Evêque, en-

viron mille ans auparavant, avoit voulu établir une semblable opinion, & soit que Descartes ait appris de lui la définition de la nature de l'Ame, ou que les esprits se soient rencontrés dans la même supposition, Mamertus, & Descartes ont défini la nature de l'Ame, en disant, que la nature essentielle de l'Ame consiste dans la pensée. Comme nous avons entre les mains tout ce qu'il a écrit sur cette matiere, je n'en dirai pas davantage, & nous continuerons à examiner ce que les autres Philosophes anciens en ont dit.

Platon définit l'Ame, un Etre qui se meut de lui-même : *Essentiam se moventem.*

Xenocrates, un Nombre qui se meut de lui-même : *Numerum se moventem.*

Aristote, *Entelekia*, ou la Perfection de l'intelligence.

Pythagore, & Philolaüs, une Harmonie : *Harmoniam.*

Possidonius, l'Idée : *Ideam.*

Asclepiades, une Action convenable des cinq sens : *Quinque sensuum Exercitium sibi consonum.*

Hyppocrates, un Esprit subtil répandu dans le corps : *Spiritum tenuem per corpus totum diffusum.*

Zenon, un Assemblage de l'Esprit de tout le corps : *Concretum corporis Spiritum.*

Démocrite, un Esprit inseré dans les arômes, qui se meut de maniere qu'il pénetre les corps : *Spiritus insertus atomis, hac facultate motus, ut corpus omne sit pervium.*

J'aurois souhaité, Crysipe, de m'étendre un peu sur l'opinion que peut avoir Aristote sur la nature de l'Ame; mais il varie si fort à ce sujet, dans les differens sentimens qu'il en peut avoir, qu'il est presque impossible d'en fixer la certitude de quelqu'un.

Il est vrai qu'il a crû que l'Ame étoit quelque chose de divin, d'immortel, & d'immateriel; mais non

pas dans le ſens que nous le penſons avec plus de raiſon.

Il a crû que l'Ame étoit quelque choſe de divin, en ce que c'étoit ce Principe de mouvement qui fait mouvoir la Nature, & que les Academiciens reconnoiſſent être ce qu'on appelle Dieu. De plus, l'Ame étant une portion de ce Principe éternel, elle eſt ſans doute immortelle & imperiſſable; mais Ariſtote ne donne aucune marque de croire qu'après la mort, l'Ame particuliere d'un homme ſouffre du mal, ou joüiſſe d'un bien de la maniere que la plûpart des Religions l'enſeignent. Car il eſt conſtant qu'Ariſtote croit l'Ame immaterielle, la conſiderant, non comme la Matiere, ou le Corps qui ſe meut; mais comme Vertu inviſible & incompréhenſible qui eſt dans la Nature corporelle, & qui fait mouvoir les Corps. *Rectè admodum*, dit-il, *putant ii qui dicunt animam neque eſſe ſine corpore, neque corpus ali-*

quid esse videtur. Etenim ipsa corpus non est; est tamen aliquid corporis, & inest ab hoc in corpore: CEUX *à qui il semble que l'Ame n'est point sans le corps, & qui ne croïent pas qu'elle puisse être un corps, parce qu'en effet elle n'est point un corps, semble participer en quelque façon à quelque chose qui peut appartenir au corps.* Si l'on considere donc, comme on l'a dit, que l'Ame est le principe qui fait mouvoir le corps, ce principe n'est pas le corps, mais une vertu divine & inexprimable; & par consequent l'Ame est incorporelle. Mais si l'on considere que ce Principe est dans le corps même,& qu'il est inséparable du corps, *in utroque utrumque;* alors l'Ame se peut dire quelque chose de corporel, & ainsi *etenim ipsa corpus non est, est tamen corporis aliquid*; car sans cela elle ne pourroit pas demeurer dans les corps composés qu'elle anime.

Suite de leurs ſentimens.

Je crois preſentement, Cryſipe, que nous n'aurons pas beaucoup de choſes à dire, ſur le paralelle que nous avons à faire de la démonſtration que j'ai donnée de l'Exiſtence de Dieu, avec les ſentimens qu'en ont eû les anciens Philoſophes; car aïant ignoré totalement le myſtere de la création de ce monde univerſel, ils ont ignoré auſſi le Créateur de nos ames; deſorte que ne recevant pour guide que les lumieres qu'ils pouvoient recevoir par les ſens, il ne faut pas être ſurpris, s'ils ont ſi fort héſité entre l'opinion de ſçavoir ſi Dieu étoit corporel, ou s'il étoit lui-même ce principe de mouvement univerſel répandu dans toute la Nature, qu'ils nommoient l'Ame de l'Univers: & à cauſe que par rapport à ſon action continuelle, ils le croïoient plus digne du caractere de la Divinité,

que non pas la Matiere qui étoit oisive par elle-même & sans action, ils ont suivi l'opinion assés commune, que ce principe de mouvement étoit quelque chose de divin; lequel principe de mouvement étant partagé inégalement entre les plantes, les animaux & l'homme raisonnable, les plantes en ayant une moindre portion que les animaux, & les animaux une moindre portion que les hommes. Les hommes pouvoient esperer qu'après avoir quitté leur corps humain, cette partie étherée qu'ils possedoient en plus grande quantité que les autres Etres, pouvoit resister plus long-tems à la dissolution de ses parties, & même pouvoit devenir immortelle. Les bons Stoïciens mêmes étoient persuadés que, comme tous les hommes ne sont pas également raisonnables (ce qui n'est que trop veritable) ils estimoient que ceux qui suivoient leurs sentimens étant les plus vertueux de tous les hommes, étoient

aussi ceux qui partageoient cette essence éthérée en plus grande quantité, & même ausquels il étoit promis une plus grande récompense, à cause de leur plus grande vertu. Et c'est sur ce même principe que Seneque le Stoïcien parle de Dieu de la maniere suivante.

„ Celui que nous appellons Ju-
„ piter., est l'ouvrier, le Seigneur
„ & le gouverneur de l'Univers, &
„ auquel tous les noms convien-
„ nent. Voulez-vous l'appeller Fa-
„ talité & Destinée, vous ne vous
„ tromperez pas : voulez-vous l'ap-
„ peller Providence, vous direz
„ bien ; car c'est lui, qui par son
„ conseil gouverne le monde, afin
„ que tout n'aille en confusion &
„ ruine; & afin que toutes les actions
„ de la Nature soient régulieres.
„ Voulez-vous le nommer Nature ?
„ Vous ne pécherez pas ; car c'est
„ lui qui produit tout, & de qui
„ l'esprit nous donne l'ame & la vie.
„ Voulez-vous l'appeller Monde,

„ vous parlerez juste;car tout ce que „ vous voyez est lui-même, qui est „ tout dans les merveilleux ouvra- „ ges, aussi-bien que toutes les par- „ ties de l'Univers sont Dieu qui „ les soûtient par sa propre vertu. „ Et dans ses lettres : Quelle est la „ chose, dit-il, dans laquelle vous „ direz qu'il n'y a pas quelque chose „ de Divin, puisqu'elle est une par- „ tie de Dieu. Tout ce grand con- „ tinent de l'Univers où nous som- „ mes, est un en nature, & il est „ Dieu, & nous sommes ses com- „ pagnons & ses membres.

Voici encore ce que Lucain met dans la bouche de Caton autre Stoïcien. *Le lieu où Dieu réside, est-il la terre, l'eau ou l'air, ou le Ciel & sa vertu ? Pourquoi cherchons-nous Dieu en ces lieux ? Dieu est tout ce que nous voyons, & tous les lieux par où nous nous mouvons.*

Est-ne Dei sedes, Terra vel Pontus & Aër,

Et Cœlum & Virtus ? Superos quid quærimus ultrà.
Jupiter est, quodcumque vides, quócumque movemur.

Or il est certain, Crysipe, que si l'on apporte quelque attention à examiner le systême géneral que je propose, on trouvera que je n'y fais entrer d'autres Etres, que ceux qui méritent la qualité d'être Premiers principes ; lesquels par les differentes proprietés dont chacun d'eux a son essence bien établie, distinctement d'aucun autre Etre que ce puisse Etre ; cependant si vous les considerés selon le rapport de convenance nécessaire qu'ils doivent avoir ensemble pour former un systême veritable, je suis persuadé qu'on n'y peut rien ajoûter, sans renverser toute son œconomie ; ce qui doit passer certainement pour une présomption très favorable.

Que ce principe de Mouvement n'est point un mode de la Matiere.

Permettez-moi, Crysipe, de me récrier en cet endroit, sur une surprise dont je ne sçaurois me taire. Pourquoi, dis-je, le principe du Mouvement si respecté de tous les anciens Philosophes, auquel même ils ont accordé un titre Divin? A-t-il perdu depuis ce temps-là son credit dans nos Ecoles? Et l'ont-ils pour ainsi dire, si fort désanobli, pour en faire un miserable mode de la Matiere, lorsqu'ils conviennent en même tems qu'il est la cause efficiente de toutes les générations & de toutes les formes differentes qu'elle peut recevoir; lors même qu'elle est si fort indépendante de la Matiere, qu'elle a des proprietés par elle-même opposées à celles de la Matiere, & ses modes particuliers qui seroient même opposés naturellement à ceux de la Matiere, à rai-

ſon de leur action continuelle ; qui n'ont rien de commun avec un Etre deſtiné par ſa nature au repos, s'il n'en eſt tiré par une cauſe étrangere, qui ne peut en aucun cas être ſon mode.

Cr. Bien loin, Cleante, de vouloir pénetrer les motifs d'une queſtion que je ne ſçaurois comprendre, je vous demanderois volontiers, pourquoi ont-ils voulu réduire au néant les proprietés de cette étenduë univerſelle, & cette portion déterminée du tems qui fait partie homogene de cette durée éternelle ; leſquelles toutes deux ſont deux Etres abſolus & attributs de la Divinité.

Cl. C'eſt à quoi je ne vous répondrai point, Cryſipe, parce que j'en ai dit d'aſſés bonnes raiſons pour les mettre dans leur tort. Mais ce que j'aurois à vous demander, c'eſt de me dire, ſi je n'ai point été trop court dans la ſuccincte analyſe que j'ai faite de l'opinion des anciens Philoſophes ſur les principes de la

Nature,

Nature, comme auſſi quel jugement vous faites du Traité de la nature de l'Ame, & de l'Exiſtence de Dieu.

Cr. Je vais dans l'inſtant, Cleante, vous en rendre compte le plus ſuccinctement qu'il me ſera poſſible.

RÉFLEXIONS
SUR
LA SECONDE PARTIE.

JE vous dirai donc, Cleante, que votre Analyſe eſt ſuffiſante; & pour commencer, je crois qu'on ne ſçauroit conteſter, ſuivant les principes des Anciens, qu'il y ait une ſubſtance qui forme l'Univers, & d'où provient cet ordre des choſes qu'on appelle Nature.

Analyse faite par Crysipe, de ce qu'on a traité précedemment.

L'on voit que quoique les individus de ce monde paroissent differens les uns des autres, leur substance est la même; puisque la substance de l'individu qui se corrompt se transforme dans la Substance & nature de l'autre individu qui se produit de noûveau. Il faut donc avoüer qu'il y a une substance invisible & insensible, laquelle est commune à tous les Etres, & qui peut se transmuer en toutes choses, pouvant prendre la forme, la figure, les qualités, les proprietés & nature de tous les Etres particuliers.

Mais comme il semble que cette Substance n'auroit pû se transmuer en toutes sortes de choses, & changer à tous momens, s'il n'y avoit eu en elle quelque chose que nous concevons, comme une proprieté active qui la meut & qui l'agite; & qui

par ce mouvement lui fait produire tant d'Etres divers : c'eſt pour cela que l'on conçoit qu'il y a en elle une certaine force ou vertu, par laquelle cette Subſtance univerſelle ſe meut & produit les Etres divers.

Remarquez que l'on conçoit que cette proprieté motrice eſt abſolument néceſſaire à la Matiere du monde pour produire ; parce que les ſens nous font voir que la plûpart de la Matiere du monde ſe meut perpetuellement, & que toute géneration & corruption des Etres, ſe fait par le mouvement des particules élémentaires qui s'arrangent & s'additionnent par leur propre mouvement ; & que par le même principe elles ſe dérangent ou ſe ſéparent & ſe disjoignent.

Il eſt à remarquer auſſi qu'on n'a pû donner d'autre nom à ce Principe qui meut, que le nom de Force ou de Vertu qui ſignifie la même choſe, *Vis vel Virtus*, par reſſemblance à cette force ou vertu inter-

ne, par laquelle la substance de notre corps se meut, & par laquelle il fait ses diverses actions.

Et comme cette force interne qui meut & fait agir les hommes & les animaux ne les meut pas au hazard, mais qu'ils se meuvent & agissent pour une fin déterminée, suivant l'axiôme, *Que tout agent agit pour la fin qu'il se propose.* OMNE *agens agit propter finem.* Les Académiciens ont conçu que ce principe géneral qui est dans la substance de l'Univers étoit intelligent, c'est à-dire, qu'il ne mouvoit pas au hazard, mais pour une fin déterminée, d'autant qu'étant le principe de tous les mouvemens & actions des Etres particuliers qui agissent avec connoissance & dessein, il falloit dire que la cause de ces effets particuliers, étoit intelligente & connoissante: puisqu'elle n'avoit pû donner aux autres la connoissance & le discernement des mouvemens & des actions que l'on fait, si elle-même n'avoit

en soi cette proprieté qu'elle communique aux Etres particuliers suivant les dispositions que nous verrons. Mais voici en quoi il me semble que les Académiciens ont surpassé la plûpart des autres Philosophes Payens ; c'est d'avoir entrevû & enseigné que cette vertu invisible qui fait mouvoir la matiere, & qui forme tant de merveilles, est ce qu'on apelle Dieu, qui est en même tems intelligent & connoissant, & gouvernant l'Univers avec prudence & sagesse, suivant les fins qu'il s'est proposées. C'est-pourquoi ils ajoûtent que c'est cette même vertu Divine que quelquefois on appelle nécessité : parce que les choses ne peuvent arriver ni être autrement que de la maniere qu'il les a disposées. Et cet ordre invariable des principes, que l'on considere comme une sorte de destinée & de fatalité ; on l'appelle quelquefois aussi fortune & hazard, non que quelque chose arrive au hazard ou par cas

fortuit, mais parce qu'il arrive plusieurs choses imprévuës & que nous ne sçaurions prévoir, parce que les premieres causes qui les produisent étant éloignées des effets, nous sont inconnuës, & que nous ne les pénetrons point & ne pouvons point pénetrer, & remonter au principe d'où elles dérivent. *Quam interdùm Necessitatem appellant, quia nihil aliter esse possit, atque ab ea constitutum sit, inter quasi fatalem & immutabilem continuationem ordinis sempiterni; non nunquam etiam Fortunam, quod efficiat multa improvisa; hæc nec opinata nobis propter obscuritatem & ignorantiam causarum.*

Voilà en substance quel est le premier Principe des Académiciens & leurs principaux dogmes, sur lesquels, si l'on fait quelque réflexion, on trouvera qu'ils sont directement opposés aux Atomistes.

Les principes des Atomistes sont très faciles à être conçûs quant aux

atômes ; rien n'étant si facile à comprendre qu'il y a de petits solides d'une petitesse extrême qui sont impénetrables, figurés & de nature mobile.

Mais aussi il faut avoüer que le premier Principe des Académiciens est fort abstrait, & qu'il faut un grand effort d'imagination pour comprendre en quelque maniere cette premiere Matiere incorporelle & pénétrable, qui par cette vertu inconnuë forme tous les Etres.

Je ne pousserai pas plus loin ces réflexions, afin de laisser la liberté à ceux qui voudront faire la comparaison de l'opinion des anciens Philosophes sur le systême général du monde avec le votre, de nous proposer les leurs ; ils ne trouveront pas seulement celui des anciens Philosophes peu conforme à la vraisemblance, mais vacillant par tout, & faux dans les attributs qu'ils donnent à leurs principes.

En cela bien different du votre,

dans lequel vous ne proposez aucun Etre qui ne puisse mériter le droit de premier principe, dont vous n'expliquiez l'essence par ses attributs & par ses modes; & qui ne puisse chacun en leur particulier être conçûs par eux-mêmes; enfin dont le rapport mutuel de leurs proprietés concourent toutes ensembles à remplir la fin à laquelle l'Auteur de la Nature les a destinés pour l'exécution de ses desseins. Après quoi, je crois que l'on peut assûrer avec confiance que cette parfaite correspondance des rapports que ces quatre Etres ont les uns avec les autres, est une marque infaillible qu'il n'y en peut avoir d'autres capables de remplir les mêmes fonctions, ce qui nous donne l'idée d'un systême veritable, mieux que tout autre moïen ne le pourroit faire.

Quoique l'établissement de ce premier fondement de toutes nos connoissances nous soit très avantageux, je crois pourtant que nous

avons encore un interêt plus pressant de nous bien connoître nous-mêmes : en quoi vous avez parfaitement réüssi, Cleante, dans l'explication que vous nous avez donnée de la nature de l'Ame & de l'Existence de Dieu, où la connoissance que vous insinuez de ce principe de mouvement dans l'homme, nous leve bien des difficultés que nous pouvions avoir sur la distinction de l'Ame & du corps.

Je vous supplie, Cleante, de me donner votre attention sur l'exposition que je vais vous en faire, pour sçavoir de vous, si j'ai bien compris votre pensée.

Vous dites d'abord, que l'homme est un composé de corps & d'Ame, capable de vertu morale qui établit ce que l'on appelle la personne dans l'homme ; & le mot de personne selon vous, signifie un suppôt intelligent ; & un suppôt est un Etre complet, parce qu'il n'est ni la partie ni l'appartenance d'aucun autre Etre,

mais seulement sert à former l'idée d'un Tout composé de corps & d'Ame capable de vertu morale, lequel mot de Personne, convient uniquement à l'homme à l'exclusion de tout autre Etre qui soit dans la Nature, lequel mot est reçu comme une notion commune.

Vous dites ensuite, que le corps est composé de plusieurs parties organiques, & particulierement de ce Principe de mouvement, qui par son action continuelle se communique au corps & à l'esprit, & en forme l'union : ce que vous expliquez si nettement, que cette difficulté qui paroissoit inexplicable, n'en est plus une.

Cette distinction ainsi admise, examinons séparément les opérations & les fonctions de cette machine organique, unie simplement à ce principe de mouvement dont elle ne peut se passer un instant : & voïons ce quelle peut avoir de commun avec quelques créatures qui pa-

roissent avoir quelque connoissance & pourtant qui n'en ont point, du moins de raisonnable ; & ensuite nous examinerons séparement les opérations de l'esprit, selon qu'il peut être lui-même séparé de toute idée materielle, afin qu'après avoir applani toutes les difficultés qui peuvent nous en dérober la connoissance, nous soyons du moins en état de juger, si l'avantage qu'on en peut assurer est fort considérable pour le bonheur de l'homme.

Il paroît par la création, que les esprits differens des corps, n'ont point changé l'ordre & la fin pour laquelle ils ont été créés. Nous voyons les corps pourvûs de sensations, avoir en même tems les organes propres & necessaires pour les mettre en usage ; dont se sert fort à propos le principe de mouvement pour déterminer par une impression vive ces corps à chercher ce qui leur peut convenir pour leur subsistance ; car comme l'action con-

tinuelle de ce principe consume beaucoup d'esprits, qu'il est nécessaire d'entretenir dans une espece d'égalité pour la subsistance du sujet; il n'y a pas d'autre moïen pour conserver sa bonne constitution, que cette impression vive, qui lui faisant sentir ses besoins, l'oblige à chercher au dehors les moïens de les soulager : voilà justement ce qu'on appelle Instinct dans les bêtes, qui ne peut être autre chose que cette impulsion forte qui les détermine pour leur conservation.

Or si quelquefois on reconnoît dans les actions des animaux des opérations faites avec quelque espece de connoissance, c'est précisément que les regles de ce principe sont déterminées par la Sagesse Divine avec tant de justesse, qu'on ne peut s'empêcher de les croire raisonnables.

Après cela, si nous venons à développer la maniere dont ce principe de mouvement agit dans

l'homme, voici ce que j'en penſe : il nous eſt donné par l'Auteur de la Nature, pour la conſervation de notre individuité, de même qu'aux animaux ; ce que vous avez ſi bien expliqué dans le cours de votre Ouvrage, qu'il eſt inutile d'en rien repéter. Il n'eſt donc queſtion, que d'examiner la maniere dont il communique ſes opérations à l'eſprit.

Premierement, je trouve que les objets exterieurs & ſenſibles ne peuvent fraper nos organes que par des mouvemens ; leſquels reçûs dans les organes, ſont portés à l'inſtant dans l'imagination pour en former l'image, ſur laquelle l'entendement établit l'idée qu'il en doit avoir, comme venuë par les ſens, qui regarde ſon objet comme ſa cauſe exemplaire.

Or cette connoiſſance excitée dans l'eſprit à l'aide de ce principe de mouvement, ne doit avoir pour fin principale que la bonne conſtitution du corps & la conſervation de ſa ſanté, en quoi conſiſte preſque

toute l'utilité qu'on en doit efperer.

Arrêtons-nous un moment fur ce que les Anciens ont penfé de cette connoiffance, fur ce que les Modernes en jugent,& fur la maniere dont ils s'en fervent.

Platon en parlant de la nature de l'Ame, s'en eft acquité avec beaucoup d'éloquence, mais n'a rien approfondi, comme le devoit faire un bon Philofophe. *De Platonis inconftantiâ quid dicam.* Ciceron, *Queft. Academ.* Ariftote qui ne s'éloigne pas beaucoup de fes fentimens, admet une cinquiéme Nature, qui eft avant les quatre élemens, lefquelsproviennent d'elle, & laquelle Nature n'eft pas corps, faifant dériver l'Ame & l'entendement de cette cinquiéme Nature, qu'il appelle d'un mot nouveau *Entelekia*, qui fignifie la *perfection*, ou quafi un mouvement inceffant. Après avoir cité Platon & Ariftote, je ne dirai plus rien des autres qui ne fe font pas

mieux entendus. Si ce n'eſt que Pythagore ſemble approcher de plus près que les autres de notre ſentiment. Il dit, *ſenſûs & iræ, cæteraſque quoque animantes eſſe participes; mentem verò ad ſolos pertinere homines.* TOUS *les animaux ſont capables de ſentiment & de colere; mais l'eſprit n'appartient qu'à l'homme ſeul.*

Pour les Modernes, Deſcartes a brillé plus qu'aucun; mais je doute fort ſi les réponſes qu'on a faites à ſes Méditations, ne ſont point plus fortes que ſes preuves: car je ſuis perſuadé que l'ignorance où l'on a été juſqu'à preſent des fonctions de ce Principe de mouvement dans l'homme, peut bien être la cauſe de l'idée obſcure où l'on a été ſur la nature de l'Ame; puiſqu'Ariſtote lui-même l'appelle un mouvement inceſſant: ce qu'il eſt aiſé de développer ſur les lumieres que vous nous en avez données.

Il eſt donc queſtion de ſçavoir à quel uſage eſt propre cette connoiſ-

ſance qui nous vient par les ſens; dont la fin regarde la conſervation & la ſanté du corps, & comparer l'uſage qu'on en fait, avec celui qu'on en doit faire.

Il eſt certain qu'en conſidérant avec un peu d'attention la fin pour laquelle ce principe de mouvement agit ſur la machine corporelle, nous devons chercher avec ſoin tous les moïens imaginables pour nous procurer un bien auſſi néceſſaire. Cependant non ſeulement on néglige un auſſi grand avantage; mais j'oſe dire, que ſouvent on prend le contrepied de ce qu'il faut faire pour l'obtenir.

Jettez les yeux ſur la plûpart des gens de famille au ſortir de leurs études & de leurs exercices, en état de joüir de leur liberté; demandez-leur quel eſt l'objet de leur occupation: ils vous répondront hardiment qu'ils aiment le jeu, la bonne chere, les femmes & la dépenſe; que dans ces quatre moïens tout leur

bonheur eſt renfermé. Si vous leur dites que le jeu & la dépenſe les auront bientôt ruiné ; ils répondent que Lycidas & vingt autres qu'ils vous nomment, y ont fait fortune n'ayant rien : que la bonne chere ruine la ſanté ; ils vous diſent pour vous fermer la bouche, qu'ils n'ont jamais été malades : Que le plaiſir des femmes ruïne le corps, la ſanté & les biens ; ils vous diſent qu'avant d'être abſolument ruinés, ils épouſeront quelque riche veuve qui les mettra à leur aiſe, & vous fourniſſent vingt exemples ſur le champ qui vous en doivent convaincre. Enfin vous leur demandez ſi c'eſt là le fruit qu'ils rapportent de leurs études, & de la bonne éducation qu'on leur a donnée ; ils ſe récrient auſſi-tôt qu'ils n'ont fait que s'ennuïer dans leurs études, qu'ils ont toûjours été contraints dans leur éducation à ne jamais faire leur volonté ; & qu'àpreſent qu'ils ont de la liberté, ils veulent joüir du plaiſir de la vie.

Tout le raisonnement de ces jeunes docteurs n'est fondé que sur le dereglement d'un cœur corrompu ; & l'impression vive qu'ils reçoivent de leur temperament. On pourroit les confondre en leur disant, que les animaux n'abusent pas comme eux de l'usage qu'ils font de ce Principe de mouvement ; ils mangent & boivent quand ils ont faim & soif, & n'irritent pas ces deux puissances par des ragoûts & des liqueurs, qui ne sont inventés que pour perdre bien vîte la santé ; & après mille incommodités qu'elles attirent, nous envoyer en l'autre monde.

Cependant, si par une sage conduite nous n'employons tous nos efforts pour la conservation d'un bien aussi précieux que celui de la santé, il est bien difficile en considerant l'union étroite qui doit être entre la santé du corps & la tranquillité de l'esprit, en quoi consiste tout le bonheur de l'homme ; il est, dis-je, comme impossible, que l'un par la

privation de la ſanté & le ſentiment de la douleur, ne dérange la tranquillité de l'autre, & ne faſſe naître du trouble entre ces deux parties.

Vous jugez bien, Cleante, que d'abord que cette connoiſſance ſenſible eſt détournée de la fin à laquelle elle étoit deſtinée par le mauvais uſage qu'on en fait, nous n'avons plus de reſſource pour la rectifier, que la connoiſſance intellectuelle, qui regarde comme ſa fin principale & ſon objet immédiat, l'amour & la connoiſſance du ſouverain bien, en qui conſiſte toute ſa félicité.

Confirmation excellente de ce qu'on a avancé.

Mais ce n'eſt point aſſés de le dire comme une verité, il en faut faire ſentir l'importance. Il n'eſt pas queſtion d'emploïer les efforts d'une imagination vive, ni me ſervir (à l'imitation de Platon) des ornemens de l'éloquence pour perſuader

une verité, dont le ſeul témoignage de notre propre conſcience nous peut convaincre. Il s'agit d'aſſurer le bonheur de la portion la plus pure de notre ame, qui doit être éternel & ne peut varier; en ce monde il conſiſte dans cette paix interieure de l'homme juſte, & la tranquillité de l'eſprit: & dans l'autre, dans la connoiſſance intuitive & l'amour de l'Auteur de ſon être qu'il contemple, & dans lequel conſiſte le ſouverain bien.

Mais il ne faut pas aider à ſe tromper ſoi-même; il n'y a qu'une ſeule voye pour y arriver, & ce n'eſt pas celle de l'erreur & du menſonge qui ne peut jamais l'être: c'eſt uniquement celle de la vertu qui peut nous y conduire, & nous procurer ſur la terre cette tranquillité de l'eſprit tant déſirée de tout le monde, & la vie éternelle en l'autre.

Or ſi cette vertu demande quelque ſoin pour en obtenir l'effet, le ſuccès ſera toûjours heureux, d'a-

bord que cette partie ſuperieure de notre ame y donne toute ſon attention pour y parvenir ; parce que la droiture de ſa connoiſſance ne peut & ne doit être occupée que de l'exercice de la vertu qui eſt toute ſpirituelle & ſeule capable de remplir ſes deſirs ſur la terre, & lui aſſurer une récompenſe éternelle en l'autre.

Tout ce qu'il y a de grands Hommes dans l'Antiquité, & de bons Philoſophes éclairés de cette lumiere naturelle de leur ame, rendent témoignage de cette verité que vous avez avancée dans votre Ouvrage. Voici ce que Seneque en dit : *Un eſprit droit & vertueux eſt le plus agreable culte qu'on puiſſe rendre à Dieu. Celui-là l'honore aſſés qui le ſçait imiter : Soïez bon, & Dieu le ſera pour vous.*

Voulez-vous entendre Perſe là-deſſus, il dit :

Arbitre ſouverain du ciel & de la terre,
Pour punir les Tyrans épargne le tonnerre ;

Je connois un tourment plus vif & plus affreux,
Qui prolonge la peine & qui leur convient mieux :
Permets que la Vertu se presente à leur vûë;
Qu'ils sentent la douleur de l'avoir méconnuë;
Et sans que ta colere anime ton pouvoir,
Ce seul bien échappé fera leur désespoir.

Ceux qui seront curieux de lire l'Abregé de la Vie & des Ouvrages des anciens Philosophes, par Stanleus, verront que la plus saine & la meilleure partie des Philosophes de l'Académie étoit de ce sentiment.

Je vous avoüe, Cleante, qu'il est surprenant que des Philosophes aidés des seules lumieres de la Nature, aïent poussé leurs idées sur l'Etre suprême & sur la Vertu à un si haut point, qu'ils aïent osé dire :

Et si fractus illabatur Orbis,
Impavidum ferient ruinæ.

Que le Monde vienne à s'écrouler jusquà ses fondemens, la vertu du Sage n'en sera point ébranlée. J'a-

voïe, Cleante, que ce ſentiment a bien de la hardieſſe & de la fermeté. On les accuſe d'avoir pouſſé l'auſterité de la vertu audeſſus des forces humaines, & que leur opinion eſt plus magnifique que veritable. Cependant ſi vous jugez de leur ſentiment ſelon ce qu'ils en penſent; loin de les condamner, vous leur donnerez des loüanges. Pénetrés des nobles ſentimens que leur permettoit d'avoir la contemplation de l'Auteur de la Nature & l'élevation de leur ame, ils ont regardé le corps humain comme une priſon dans laquelle elle étoit enfermée & contrainte en toute maniere par la ſurpriſe des ſens, contre leſquels elle étoit obligée d'être toujours en garde; n'aïant d'autre vûë, ni d'autre ſoin, que celui de quitter cette obſcure priſon, pour aller ſe réünir bien vîte à cette Ame divine univerſelle, dont ils ſe croïoient une portion émanée; il ne faut pas s'étonner s'ils pre-

noient ſi peu d'interêt à ce Monde périſſable & materiel qui ne les regardoit en rien par rapport à leur ſéjour naturel qui devoit être éternel, & le ſein de la Divinité.

REFLEXIONS CURIEUSES.

Or quelles obligations bien plus grandes ne devons-nous pas avoir à la Bonté divine qui nous a fait naître dans un tems où ſa Parole nous releve les difficultés que nous pourrions avoir ſur l'établiſſement du Monde, & ſur la Loi qu'il nous a révelée pour nous conduire à une vie immortelle.

Que pourront objecter nos Sceptiques, à des raiſons ſi convaincantes ? Sera-ce par un long dedale de ſyllogiſmes differens, & les termes abſtraits & inexplicables d'une Logique embarraſſée, qu'ils prétendront nous faire part de leur doute ? Mais voïons quel avantage ils en peuvent tirer, & quel profit nous y pouvons faire. Ils

Ils disent, qu'il faut douter de tout, parce que nous n'avons point de *criterium* qui püisse nous faire porter aucun jugement certain sur quoi que ce soit. Selon ce beau principe, l'esprit perd le plus beau de ses droits, qui est de ne pouvoir esperer la découverte d'aucune verité dans la recherche des causes de la Nature; parce que l'incertitude est la privation d'une connoissance certaine, & ne point connoître, pour l'esprit, est la même chose que de n'avoir point d'yeux pour le corps.; ce qui me fait prendre le parti de les laisser dans leur aveuglement, sans les plaindre, à cause de leur opiniâtreté outrée. A quoi serviroit donc la raison, ce present si chéri du Ciel, si elle n'est donnée que pour tomber dans l'erreur, sans esperance de pouvoir jamais s'en relever? Car on ne peut connoître la verité qu'en sortant du doute; ce qui ruïne entierement cet excellent principe, & qui m'o-

blige à conclure contre la mauvaiſe condition qu'ils profeſſent.

Le malheureux état que celui des Sceptiques!
Leurs diſcours ſont vagues, & n'ont rien d'énergique;
Leur eſprit ignorant le faux comme le vrai,
Ne voit jamais le nœud de la cauſe à l'effet.
Quoi donc toujours flotter du néant à la choſe,
Croire que ce qu'on voit n'eſt que metamorphoſe;
C'eſt former dans l'eſprit un cahos ténebreux
De ce que la Logique enſeigne de plus creux.

Je finirai, Cleante, par une réflexion que j'ai à vous faire ſur une conteſtation que vous avez formée entre l'eſprit & le cœur. Vous faites dire à l'homme raiſonnable :

Le gros jeu, le vin & les femmes
Troublent & ſéduiſent nos ames.

Et vous faites répondre l'homme ſenſuel à cette Propoſition :

Le jeu, les femmes & le vin
Sont les charmes du cœur humain.

Voilà deux conclusions directement opposées, tirées de la même proposition ; car il est sans difficulté que l'une des deux étant vraie, l'autre est indubitablement fausse. Cela fait donc voir distinctement que ces deux principales facultés de l'homme ont des sentimens & des interêts tout contraires : c'est ce qui fait la matiere du sujet que je veux éclaircir, & qui me paroît de la derniere consequence pour décider en quoi consiste le bonheur de l'homme.

D'abord vous faites gagner à la pluralité des voix, le procès à celui qui en bonne justice, & par toutes sortes de raisons devroit le perdre, (ce qui paroît fort semblable à ce qui arrive tous les jours, que ceux qui ont le meilleur droit succombent dans leurs prétentions, par la faveur, l'interêt, ou l'ignorance de leurs Juges) ce qui ressemble parfaitement à notre espece, où les dereglemens du cœur, la con-

cupiſcence & l'illuſion des ſens ſéduiſent un eſprit qui n'eſt point éclairé, & qui le plus ſouvent ſe trouve envelopé dans les ténebres de l'ignorance, faute d'avoir été cultivé de la maniere que cette partie ſuperieure de l'eſprit le doit être.

J'oſe même aſſurer qu'il y a une infinité de perſonnes qui naiſſent, vivent & meurent ſans avoir jamais pris aucun interêt à cette partie ſuperieure de leur ame, dont vous nous avez dépeint les operations ſi relevées, ſi éclatantes, & ſi lumineuſes, qu'on ne ſçauroit y faire attention ſans les admirer.

C'eſt ce qui vous a donné occaſion, ſuivant les differens rapports que nos idées ont avec notre ame, de les partager en deux parties, ſçavoir, en l'être formel de nos idées, & en l'être objectif. Leur être formel eſt le rapport qu'elles ont avec l'ame, comme à leur cauſe ſubjective; l'être objectif, c'eſt le rapport qu'elles ont aux objets ſenſibles,

comme à leur cauſe exemplaire.

Réflexions admirables, & confirmées par des autorités excellentes.

Ce principe établi, vous êtes engagé de reconnoître deux ſortes de connoiſſances, ſçavoir, la connoiſſance intellectuelle, & la ſenſible. L'intellectuelle affecte plus particulierement la partie ſuperieure de l'ame ; la ſenſible regarde plus préciſément les ſens ; & vous nous avez fait judicieuſement obſerver que cette connoiſſance ſenſible étoit ſouvent ſujette à nous ſéduire, ſi elle n'étoit rectifiée par cette partie ſuperieure de l'ame. D'où je conclus, que s'il y a ſi peu de perſonnes qui ſe conduiſent par les lumieres de cette pure intelligence, il eſt impoſſible que le plus grand nombre ne tombe preſque à chaque inſtant dans le menſonge & dans l'erreur ſur la plûpart des jugemens qu'il portera, d'abord que la matie-

re ou le sujet sera composé, & demandera une attention serieuse.

Or, quel tort prodigieux l'homme ne se fait-il pas d'ignorer cette source de lumiere & de verité qu'il possede interieurement ; ou s'il la connoît, négliger d'en faire un bon usage, pour se rendre digne de la récompense qu'elle promet à l'homme vertueux.

Car il est indubitable que si la connoissance des vertus & des vices, du vrai & du faux qui se rencontrent dans les sciences speculatives, metaphysiques, physiques, & mathematiques, soit du ressort de cette pure intelligence qui ne se sert de la connoissance sensible que comme d'une cause instrumentale, pour faciliter ses operations ; il est certain que l'homme a tout le tort qu'il peut avoir, de se plaindre des malheurs de la vie, lorsqu'il possede par lui-même les moïens de s'en garantir. Et c'est ce que nos illustres Philo-

ſophes de l'Academie ont admirablement bien connu, lorſqu'ils ont dit, que la conſtance du Sage étoit inébranlable au milieu même des plus grands malheurs. Ils regardoient la ſuperiorité de leur ame comme un preſent du Ciel émané de la Divinité ; auquel toutes les forces humaines ne pouvoient apporter aucun changement. L'exercice de la vertu, & la connoiſſance de la verité étoit l'unique occupation de leur grande ame ; la nobleſſe & la dignité d'un ſi bel emploi les rendoit comme aſſûrés d'une récompenſe immortelle. Ah Cleante, que n'auroient point fait ces grands Hommes, s'ils avoient été éclairés des lumieres de la Foi ! Et quelle honte pour nous, ſi en les admirant, nous ne les imitons pas !

Car s'il faut dire franchement la verité, ce n'eſt pas la difficulté de croire un Dieu qui fait que nos Eſprits forts parlent contre les Myſteres de la Religion ; ils ne ſçavent

que trop qu'on ne ſçauroit jamais trouver de preuves vrai-ſemblables qui puiſſent détruire cette divine Exiſtence : mais le veritable ſujet de leur contradiction s'attache plus particulierement à combattre nos Myſteres qui leur paroiſſent trop incompréhenſibles, & plus préciſément encore ſur les préceptes qu'elle enſeigne, qui ne s'accordent en aucune façon avec le déréglement de leur vie. Ils n'oſent avoüer que la raiſon pour laquelle l'Evangile ne les accommode pas, eſt qu'elle ordonne de vivre avec charité pour ſon prochain, & vertueuſement pour ſoi-même. Ils n'oſent, dis-je, avoüer que l'execution des Commandemens de cette divine Loi fait toute leur peine, On cherche donc une excuſe, on s'abandonne à diſputer contre les dogmes de ſpeculation ; ainſi le cœur réſiſtant à ſe ſoumettre, entraîne l'eſprit mal éclairé, qui eſt ordinairement ſa dupe, à chercher les moïens de ſe mainte-

nir dans son relâchement. S. Chrysostome exprime parfaitement cette pensée, quand il dit : *Ce qui fait qu'on n'a point de foi pour les Commandemens de Dieu, c'est qu'on se sent trop lâche pour les accomplir.*

Monsieur l'Évêque de Meaux va nous déveloper encore cette pensée avec plus d'étenduë. „ L'idolatrie, „ dit-il, nous paroît la foiblesse mê„ me, & nous avons peine à com„ prendre qu'il ait fallu tant de for„ ce pour la détruire ; mais au con„ traire son extravagance fait voir „ la difficulté qu'il y avoit à la vain„ cre, & un si grand renversement „ du bon sens montre assés combien „ le principe étoit gâté.

„ Tous les sens, continuë-t-il, „ toutes les passions, tous les inte„ rêts combattoient pour l'idolatrie; „ elle étoit faite pour les plaisirs ; „ les divertissemens, les spectacles, „ & enfin la licence même y fai„ soient une partie du culte divin ; „ les Fêtes n'étoient que des Jeux,

„ & il n'y avoit nul endroit de la „ vie humaine d'où la pudeur fût „ bannie avec plus de ſoin, qu'elle „ l'étoit des Myſteres de la Reli- „ gion. Comment accoûtumer des „ eſprits ſi corrompus, à la régu- „ larité de la Religion veritable, „ chaſte, ſévere, ennemie des ſens, „ & uniquement attachée aux biens „ inviſibles. Il fait voir enſuite que la prodigieuſe préoccupation que l'on a pour l'Antiquité en matiere de Culte divin, & les matieres d'Etat, conſpiroient fortement au maintien de l'Idolatrie.

N'êtes-vous pas perſuadé comme moi, Cleante, que s'il n'y avoit qu'à dire, Je crois tout ce qu'on veut que je croïe de nos Myſteres, ſans m'obliger à les comprendre, puiſque par eux-mêmes ils ſont incompréhenſibles, la profeſſion de l'Evangile ne rebuteroit perſonne; on ſe porteroit à croire ſans ſcrupule ce qu'on auroit propoſé à condition que l'acceptant ne ſeroit point

obligé de le comprendre, ni de vivre autrement qu'à sa fantaisie. Les uns, dit Montagne, font accroire au monde qu'ils croïent ce qu'ils ne croïent pas; les autres, en plus grand nombre, se le font accroire à eux-mêmes, ne sçachant pénetrer ce que c'est que croire. Quoiqu'il en soit, chacun se juge capable de la profession du Christianisme, quand il pense que pour être Fidele, il suffit de dire froidement, que l'on est persuadé d'avoir cette foi speculative qui croit les Mysteres, parce qu'il n'en coûte rien, & qui n'est autre chose que cette foi superficielle qui reste dans la pointe de l'esprit sans aucune action.

Mais quand il voit qu'on lui déclare que pour croire à l'Evangile comme il faut, il est necessaire de se mortifier, de souffrir avec joie les mépris & les injures, d'aimer ses ennemis, en un mot, d'aller contre le torrent de ses inclinations

ſenſuelles; alors la concupiſcence & le cœur corrompu ſe révoltent de concert, & ne veulent plus entendre parler de la Religion Chrétienne, que pour la combattre.

De tout ceci il réſulte, qu'il n'y a que cette partie ſuperieure de notre ame qui ſoit capable par le bon uſage que nous en devons faire, de nous procurer un veritable bonheur en cette vie & en l'autre; en cette vie, par le ſoin & l'attention que nous devons apporter à nous concilier toutes les vertus qui peuvent meriter l'eſtime & l'approbation de ceux avec qui nous vivons dans la ſocieté civile; & la récompenſe dans l'autre que Dieu promet à l'homme juſte, prudent & vertueux.

Cette analyſe me paroît ſi nette & ſi préciſément prouvée, qu'il n'eſt pas poſſible de la contredire, ſans renoncer aux notions les plus communes & les plus univerſellement reçûës de tout le monde; & c'eſt tout ce que vous aviez entrepris de prouver.

Je crois m'être acquitté, Cleante, de ce que vous avez souhaité, & l'utilité qu'on peut tirer de votre Siſtême, auſſi-bien que de la connoiſſance que vous nous avez donnée, démonſtrative de l'Exiſtence de Dieu, & de la Nature de l'eſprit; tout cela me paroît ſi intereſſant, que je ne connois rien au monde qui le puiſſe être davantage.

Concluſion de l'Analyſe.

Car ſi je conſulte les lumieres dont votre Ouvrage éclaire mon eſprit, quelle grandeur pour l'homme, de connoître clairement & diſtinctement ſon Dieu! Quel ſujet d'humilité pour lui, d'en comprendre la difference! Quel bonheur, & quel motif de reconnoiſſance, de vivre éternellement avec lui dans un torrent de délices!

Cl. Je ſuis ravi, Cryſipe, du récit que vous venez de faire; je ſouhaiterois fort que ceux qui ſe don-

neront la peine de lire mes Ouvrages, en eussent une intelligence aussi nette & aussi précise que vous l'avez : mais je crains peut-être avec trop de raison, que nos Sectateurs des sens n'aïent de la peine à goûter ce Sistême, dans l'éloignement où ils se trouvent d'en goûter les principes, par la contrarieté de leur penchant à s'y soumettre, ou par le défaut de lumiere qu'ils peuvent avoir pour le bien comprendre ; parce qu'en matiere de verités metaphysiques, les sens servent de peu de chose pour les bien connoître.

NOUVELLE QUESTION.

Cr. Mais, Cleante, comme la consideration de l'Etre en general, & celle de la Matiere premiere que nous ne connoissons que par des verités abstraites, ne laissent pas d'être très-claires & très-certaines, tout le monde les recevant comme telles sans difficulté ; en descendant

un peu de la haute élevation de ces pensées sublimes dont les esprits éclairés ne peuvent manquer d'être très-vivement touchés ; si vous preniez le parti pour vous accommoder à la foiblesse de ceux qui le sont moins, vous leur rendiez cette matiere un peu plus sensible, vous acheveriez peut-être de les convaincre.

Cl. Eh bien, Crysipe, si vous avez quelque parti à me proposer pour y réüssir, je suis prêt à le suivre.

Cr. Je suis persuadé, Cleante, qu'en faisant le paralelle de vos preuves sur la nature de l'Ame, avec celles de la Matiere, & trouvant le moïen de les faire quadrer ensemble, je ne doute nullement que celles de l'esprit ne fussent encore plus convaincantes ; ce qui seroit le veritable moïen pour les réduire au point que vous les demandez.

Cl. Quoique cette voïe, Crysipe, de concilier deux Etres ensem-

ble opposés l'un à l'autre dans leur nature me paroisse fort difficile, je veux bien en tenter l'entrée avec vous, sauf à nous retirer si le succès manque à notre attente. Cependant je ne laisse pas d'entrevoir que nous n'avons guére de maniere plus sûre pour bien connoître les Etres, que celle de bien développer leurs proprietés essentielles, & en fixer l'état sur les connoissances qu'elles nous en donnent.

Comparaison de la Matiere avec l'Esprit.

Il n'est donc question, que de vous rendre cette comparaison sensible, & de vous en faire comprendre la verité.

Materia est subjectum cujuscumque corporis.

Mens est subjectum cujuscumque cogitationis.

La Matiere universelle selon l'idée en géneral que nous en pouvons

avoir, eſt ſolide, impénetrable & diviſible en parties actuelles.

La Matiere ſeconde eſt cette même Matiere diſtribuée dans toutes les eſpeces differentes des corps, leſquels ont chacun en leur particulier des formes differentes ; d'où il réſulte pour l'intelligence de ce que la Matiere premiere & ſeconde peut être en elle-même, deux principes à connoître, ſçavoir la matiere & la forme.

Les differens rapports que nos idées peuvent avoir avec notre ame, fait que nous ſommes obligés de partager leur Etre en deux parties ; ſçavoir, en l'Etre formel de nos idées, & en l'Etre objectif de nos idées. L'Etre formel eſt le rapport de nos idées avec notre ame, comme à leur cauſe ſubjective ; & l'Etre objectif eſt le rapport qu'elles ont aux objets exterieurs & ſenſibles comme à leur cauſe exemplaire : d'où il s'enſuit néceſſairement l'obligation de partager nos connoiſſan-

ces en deux parties ; ſçavoir , l'une intellectuelle & l'autre ſenſible , ſelon ce qui a été précedemment expliqué.

Or l'analogie que peut avoir cette explication avec ces deux principes de la matiere & de la forme, c'eſt que ſi conſiderant un objet d'une certaine diſtance , nous diſons que nous voïons une tour ronde , & qu'en approchant d'aſſés près , nous appercevons que c'eſt un clocher quarré ; alors nous diſons que l'idée que nous en avons euë , eſt materiellement fauſſe , par rapport à ſon objet qui nous a jetté dans l'erreur.

Mais ſi en conſiderant quelque Etre que ce puiſſe être , nous lui attribuons des proprietés qu'il n'a pas ; nous diſons que notre idée eſt formellement fauſſe, parce que c'eſt un objet qui affecte l'Etre formel de nos idées, ou l'entendement , entant que c'eſt une opération intellectuelle qui ſe trouve formellement fauſſe. C'eſt aſſés pour l'intelligence de

ceux qui auront bien compris mon ſyſtême, ou ceux qui ont appris les Principes de l'Ecole. Nous reconnoiſſons encore dans la Matiere, des figures & des configurations; les figures ſont exterieures au corps comme la rondeur, le quarré, &c. Les configurations lui ſont interieures, & ne ſont autre choſe que l'arrangement ou la ſituation des parties inſenſibles de la Matiere qui compoſent le corps.

De même les perceptions qui ſont à l'Ame ce que les figures ſont au corps, ſont de deux ſortes; les unes ſont ſuperficielles à l'eſprit, & l'affectent legerement comme les perceptions de triangle & de cercle. Les autres ſont plus intimes & pénetrent l'ame plus efficacement, & en même tems ſont plus intereſſantes, comme lorſqu'il eſt queſtion de ſe connoître ſoi-même, ou l'Auteur de ſon Etre. Ce qui produit autant d'effets ſur elle, que les differentes configurations en produiſent ſur les corps.

Enfin le Principe de Mouvement qui eſt en nous, ſe communique à l'eſprit comme au corps, & forme l'union de l'une & l'autre ; union inconnuë juſqu'à preſent, par le peu de connoiſſance où l'on étoit de la nature de ce Principe : ce qui a été ſi bien expliqué, qu'il ſeroit inutile d'en rien repeter.

Achevons ce paralelle par une comparaiſon, qui nous convaincra que nous connoiſſons mieux l'Eſprit que la Matiere.

Les corps ſont compoſés d'une infinité de parties inſenſibles de la Matiere ; & ſelon que ces parties ſont plus ou moins étroitement unies les unes contre les autres, les corps en ſont plus ou moins durs, & moins ou plus ſolides.

Nous avons remarqué dans les corps differentes figures & differentes configurations ; nous ne connoiſſons ces corps que par leurs ſuperficies exterieures, ſelon leur differente figure, ou leur plus ou

moins d'étenduë, ou quelques autres modes; comme la molesse, ou la dureté, la legereté ou la pesanteur, &c. Mais comme tous ces modes ne nous font point connoître l'essence de la Matiere, puisqu'ils n'y changent rien, notre connoissance est imparfaite à cet égard, en cequ'elle ne nous découvre rien de son essence réelle: quant à ce qui regarde les differentes configurations des parties interieures des corps, nous ignorons absolument les manieres dont elles se font.

Or si d'un autre côté vous examinez les differentes manieres dont nos perceptions s'arrangent dans notre esprit pour former un raisonnement solide, sut lequel on puisse établir quelque verité, il vous paroîtra qu'il y a deux façons d'en venir à bout. La premiere est l'Eloquence qui nous en prescrit les regles par les graces de la diction & l'énergie des termes, en insinuant dans notre esprit les verités qu'elle

entreprend de perſuader. La ſeconde eſt l'art de penſer, qui nous apprend à raiſonner ſelon les regles d'une exacte démonſtration, ou ſelon les conſéquences néceſſaires qui ſuivent naturellement des axiômes ou des notions communes reçûës de tout le monde. Or je dis, que ces deux manieres de perfectionner nos idées & d'éclairer nos connoiſſances, qui ſont miſes en paralelle avec la configuration des parties inſenſibles des corps; loin de nous jetter quelque obſcurité dans l'eſprit, nous ſervent tout au contraire à augmenter nos connoiſſances d'une infinité de verités que nous ne pourrions découvrir ſans elles.

Concluſion : Que l'eſprit nous eſt mieux connu que les corps.

Or ſuivant ces Principes, notre eſprit nous eſt donc mieux connu que les corps, puiſque nous con-

noiſſons les parties interieures qui le compoſent, & qu'elles ſont la ſource d'une infinité de verités qu'elles nous découvrent.

Ainſi, Cryſipe, pour rapeller la veritable idée que nous devons avoir ſur la nature de l'Ame, nous dirons, ſuivant les principes que nous avons établis ; que Penſer, c'eſt connoître d'une maniere qu'on ſache que l'on connoît. Or qui dit connoiſſance, préſuppoſe l'objet qui en forme l'idée.

Concluſion ſur l'Eſprit.

Sçavoir que l'on connoît, enferme néceſſairement la réflexion que l'on a faite ſur ſa penſée ; & cette réflexion préſuppoſe auſſi par néceſſité, un ſujet auſſi-bien qu'un objet de cette connoiſſance, qui réflechit, comme quelque choſe qui n'eſt pas la penſée même ; & par conſéquent qui dit Penſer, dit un Etre qui penſe, un Etre qui produit cette pen-

sée, un Etre que l'on conçoit nécessairement préalable à la pensée produite. Car qui peut ignorer que ce sujet pensant doit être tout-à-fait distingué de l'action de la pensée; ce n'est donc pas la pensée même, mais c'est cet Etre sujet de la pensée, qui est la Substance pensante, l'Etre que nous appellons l'Etre complet. Voilà, Crysipe, la maniere la plus sensible & la plus palpable avec laquelle je puisse vous rendre l'opinion que j'ai sur la nature de l'Ame; de laquelle je ne crois pas qu'il soit permis de douter, à qui voudra consulter de bonne foi le sentiment interieur qu'il en doit avoir.

Disons donc encore une fois, que l'ame ou l'esprit est une Substance, qui demeurant toûjours fixe & la même, est le sujet de toutes ces diverses pensées qui se succedent en elle; de même que le corps est le sujet des differentes figures qu'on lui imprime, sans être aucune de ces figures

figures en particulier. Obſervez, Cryſipe, que ce ſujet eſt ſuffiſament démontré par la multitude des opérations intellectuelles, dont j'ai fait l'énumération.

Quoique par le paralelle que je viens de faire de la Matiere avec l'Eſprit, il ſoit clairement prouvé que nous connoiſſons mieux notre eſprit que la Matiere ou les Corps; il faut pourtant convenir que cette connoiſſance ne paroîtra ſenſible qu'à ceux qui auront quelque intelligence de cette ſcience génerale qu'on peut appeller Ontologie, qui traite de l'Etre & de ſes modes univerſellement pris, & par laquelle on doit connoître auſſi les premiers Principes des choſes, ou les axiômes communs, connus ſous des idées claires & diſtinctes, dont tout le monde convient.

NOUVELLE QUESTION.

Mais pour la rendre encore plus

ſenſible que nous n'avons fait, & plus avantageuſe qu'on ne la croit être ; voulez-vous, Cryſipe, que nous examinions ſuccinctement, quelles lumieres nous pouvons tirer de tout cet Ouvrage, pour l'avancement de nos connoiſſances, en conſiderant l'homme ſociable par rapport à ſes devoirs ſelon la Loi Civile & la Loi Divine : je ſuis perſuadé que cet examen deviendra très-ſenſible à ceux qui voudront ſe donner la peine de le bien comprendre.

Cr. Cette propoſition, Cleante, me paroît très cenſée ; pourſuivez, je vous écoute avec plaiſir.

Cl. Je crois, Cryſipe, que nous pouvons conſiderer l'homme ſous deux vuës differentes : la premiere, ſelon ſon état phyſique,& la ſeconde, ſelon ſon état moral.

Selon ſon état phyſique,l'homme n'eſt autre choſe qu'un Tout compoſé d'un corps & d'une ame, & d'un principe de mouvement qui

met l'un & l'autre en action, & en forme l'union. Cet examen physique se termine à connoître la situation des parties interieures du corps humain, ses facultés, la nature de ce principe de mouvement, & celle de son ame.

L'homme consideré selon son état moral, est ce même Tout physique, & la personne de l'homme soumise aux loix Divines & humaines. Nous avons dit au commencement de ce Traité, que le mot de Personne dans l'homme, étoit un suppôt d'intelligence capable de vertu morale & d'opérations intellectuelles, formant un Tout inséparable d'avec lui.

La soumission de la personne de l'homme aux loix Divines & humaines, suppose inconteſtablement un Dieu, & un état qui ordonne necessairement l'observation de ses loix. Tout membre de cette societé inutile ou réfractaire à ses loix, en est retranché par le droit naturel;

donc, par le droit commun, il n'y a personne dans cette societé, qui ne soit obligé de travailler indispensablement à son salút pour lui-même, pour sa propre conservation, & pour le bien de la societé.

Selon ces principes établis pour l'utilité de l'Etat, on ne trouve aucune résistance dans les sujets qui le composent; & chacun cherche une condition selon son naturel ou ses forces pour s'en acquiter dignement, s'il en est capable.

Les uns se dévoüent à l'Etat Ecclesiastique ou Religieux, pour en remplir les devoirs avec plus d'exactitude, en instruire les peuples, & prêcher par leur exemple la nécessité de les remplir.

Les autres choisissent l'état de Juges pour assurer l'autorité du Prince & des Loix Civiles, en confiant leur administration à ceux qui s'en rendent les plus capables & les plus dignes; en punissant ceux qui les violent par des châtimens pro-

portionnés à leur contravention.

Les autres choisissent l'état militaire pour repousser par la force ceux qui voudroient envahir nos provinces, ou nous assujetir à leurs loix.

Enfin les autres s'employent aux Arts Libéraux & Mécaniques, pour être utiles au bien de la societé par une infinité d'inventions commodes & nécessaires, dont on auroit bien de la peine à se passer.

Tous ces differens emplois sont si nécessaires aux societés, qu'elles ne sont florissantes qu'à proportion qu'elles sçavent s'en bien servir.

Tous ces differens états institués pour le bien general des societés & pour la personne de l'homme en particulier, outre la disposition admirable de son corps, a de plus en partage une ame éclairée d'une excellente lumiere, à la faveur de laquelle il se peut faire des idées justes des objets qui se presentent; les comparer ensemble, tirer des principes déja connus, des verités inconnuës, & juger

sainement de la convenance que les choses ont les unes avec les autres ; d'où naît cette harmonie singuliere des actions humaines, avec ce bel ordre que l'on voit établi dans la vie civile: & c'est ce qu'on nomme Etres moraux à cause qu'ils reglent les mœurs & les actions de l'homme, pour leur faire prendre un air & un caractere tout different de la simplicité grossiere qui se trouve dans les bêtes.

Le premier Auteur de ces Etres moraux, c'est Dieu sans contredit, qui n'a pas voulu que les hommes vécussent comme les bêtes, sans suivre aucuns principes de conduite : mais plûtôt qu'ils réglassent leurs sentimens & leurs actions d'une maniere convenable àla droite raison ; ce qui ne pouvoit bien être executé que par l'établissement de ces Etres moraux.

On découvre aisément que la fin principale de ces Etres moraux, ne ressemble pas à celle des Etres phy-

ſiques qui ne tendent qu'à la perfection de l'Univers en general ; mais qu'elle ne ſonge uniquement qu'à la perfection de la vie civile, entant qu'elle eſt ſuſceptible d'une infinité de perfections que la vie des bêtes ne ſçauroit avoir.

Cependant l'étroite union qu'il y a entre l'eſprit & le corps, quoique très diſtincts & ſéparés l'un de l'autre, fait auſſi que leurs actions ont toûjours quelque choſe de commun l'un avec l'autre par rapport à cette union, comme on le remarque à ce que je viens d'avancer : l'un tend à la perfection & l'harmonie de l'Univers, & l'autre à la perfection de la vie civile ; & cette perfection eſt leur terme commun.

Pour les Etres moraux que Dieu a lui-même inſtitués, il eſt aiſé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choſes, il peut ſans contredit preſcrire des bornes à la liberté dont il a bien voulu avantager les hommes, & les

intimider par la crainte de quelque mal pour vaincre la résistance de leur volonté. Mais les hommes aussi ont pû donner de l'efficace aux Etres moraux, dont ils sont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire souffrir quelque mal, selon le pouvoir qu'ils ont en main.

Comparaison des Etres moraux avec les Etres physiques.

Or comme les Etres physiques sont produits par la création, on ne sçauroit mieux exprimer la maniere dont les Etres moraux se forment, que par le terme d'institution. En effet, ces derniers ne proviennent d'aucun principe interne de la substance des choses; mais ils sont attachés par la volonté des Etres intelligens aux choses déja existentes, & physiquement parfaites & à leurs effets naturels; desorte qu'ils doivent uniquement leur existence à

la détermination de ces Etres libres. Mais quoique ces Etres ne subsistent point par eux-mêmes, ils ne laissent pourtant pas d'avoir pour baze leurs substances & leurs mouvemens, qu'ils modifient d'une certaine maniere; desorte que pour les bien définir, nous dirons que ce sont certains modes, que les Etres intelligens attachent aux choses naturelles ou aux mouvemens physiques, en vûë de diriger & de restraindre la liberté des actions volontaires de l'homme, & pour mettre l'ordre & la beauté dans la vie humaine. De la même façon que la connoissance des Etres physiques nous donne l'intelligence de ce bel ordre que Dieu a établi dans la Nature.

Or quoique ces Etres moraux puissent être mis au rang des modes, comme nous avons dit, il y en a pourtant quelques-uns que l'on pourroit regarder comme des substances; parce que d'autres Etres

moraux semblent les avoir immédiatement pour suppôts, à peu-près de la même maniere que la quantité & les qualités physiques dépendent de la Matiere seconde ou corps sensibles, qui supposent toûjours la Matiere premiere comme sujet immédiat. De même aussi peut-on concevoir que les personnes morales qui sont renfermées dans un état fixe & certain, sont comme les suppôts immédiats de leurs actions & des effets qui s'ensuivent. On pourroit donc fort bien définir l'état, la cause subjective des Etres moraux qui en dépendent; définition qui exprime assès-bien la conformité d'un état avec la Matiere premiere. Car de même que si tous les corps étoient une fois réduits au néant, la matiere premiere ne seroit plus rien; de même aussi l'état une fois anéanti, les Etres dont il est le sujet le seroient aussi : par conséquent les Etres moraux que l'on regarde comme des substances, s'appellent

des perſonnes morales ; & l'on entend par-là les hommes mêmes conſiderés par rapport à leur état moral, ou à l'emploi qu'ils ont dans la ſocieté, ſoit que l'on enviſage chaque homme en particulier, ſoit que pluſieurs réünis par quelque liaiſon morale, ne composent enſemble qu'une ſeule & même idée.

Or les deux principales ſciences qui ont pour objet la matiere que nous traitons, c'eſt la Morale & la Politique.

La Politique ſe rapporte principalement à la prudence, qui, ſelon la définition d'Ariſtote, eſt une habitude d'agir conformément à la droite raiſon, dans les choſes qui nous ſont bonnes ou mauvaiſes : deſorte que le caractere d'un homme prudent conſiſte à ſçavoir bien prendre ſes meſures, par rapport aux choſes qui lui ſont avantageuſes pour le bonheur de la vie en géneral ; principes que ce Philoſophe fonde ſur des maximes tirées d'une

observation & d'une comparaison exacte des mœurs des hommes & des évenemens de la vie civile. Mais ces maximes ne paroissent pas si certaines qu'on en puisse tirer des preuves incontestables, à cause des bornes que Dieu a mises à la pénétration humaine, & de sa nature changeante. La Morale au contraire qui a pour objet la régularité ou l'irrégularité des actions humaines, est appuïée sur des fondemens certains, d'où l'on peut tirer de véritables démonstrations, capables de produire une science solide, ses maximes étant fondées sur des principes clairs & certains qui ne laissent aucun doute, ainsi que Seneque nous l'apprend. La Nature, dit-il, a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens de bien & plus heureux. Mais il faut observer de ne pas porter plus loin qu'il ne faut cette maxime communément reçûë, qui dit que les regles du droit natu-

rel étant d'une verité éternelle, ne laissent pourtant pas d'être en quelque façon limitées, en ce qu'on ne doit pas étendre leur éternité au-delà de l'institution divine, ou de l'origine du Genre humain : car il est vrai de dire, que cette autorité éternelle qu'on attribuë à la Loi narelle, ne sçauroit être mesurée, ni conçûë que par opposition aux Loix positives qui sont sujettes à changer, à cause de leur institution limitée ; défaut qui ne tombe pas sur la regle d'institution divine, qui se trouve dans la Loi naturelle,& dans la Loi révelée.

Il seroit inutile de rapporter aucun exemple sur la Loi révelée ; elle est trop manifestée, pour en douter. Pour ce qui regarde la Loi naturelle, voici ce que Ciceron nous en dit : * *Atqui si natura confirmatura jus non erit, virtutes omnes*

* Si la nature négligeoit de confirmer cette verité, il faudroit renoncer à toutes les vertus; car que deviendroit la liberalité, l'amour pour la

tollantur. Ubi enim liberalitas, ubi Patriæ charitas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæ nascuntur ex eo quòd naturâ propensi sumus ad diligendos homines; quod fundamentum juris est.

Et dans un autre endroit, *lib.* 2. *cap.* 4 de Legibus. * *Nec si regnante Tarquinio, nulla erat Romæ scripta Lex de stupris, idcircò non contra illam legem sempiternam Sex. Tarquinius vim Lucretiæ Tricipitini filiæ, attulit. Erat enim ratio profecta à rerum natura, & ad rectè faciendum impellens, & à delicto*

Patrie, pour la pieté, le plaisir de la reconnoissance pour un bienfait, & celui d'en faire à qui le peut meriter : car ces principes dérivent de l'inclination naturelle qui nous porte à aimer nos semblables; d'où dérive aussi le principe de toute justice.

* Encore bien qu'au tems que regnoit Tarquin, il n'y eût point de Loi écrite pour défendre l'adultere, on ne laissa pas de regarder l'insulte & la violence que Tarquin fit à Lucrece, comme la derniere des horreurs que les semences de cette Loi naturelle avoit imprimées dans les cœurs de tous les Romains, comme un mouvement na-

avocans; quæ non tum denique incipit lex esse, cùm scripta est, sed tum cùm orta est. Orta autem simul est cum mente divina; quamobrem Lex vera atque princeps apta ad jubendum & vetandum, Ratio est recta summi Jovis.

Quelle force a la Loi naturelle sur l'esprit de l'homme, de tout tems.

Vous voïez bien, Crysipe, quelle force & quelle autorité avoit cette Loi naturelle dans le premier établissement de l'Empire Romain, au sujet de l'insulte faite à Lucrece; tems auquel il n'y avoit point encore de Loi positive. Elle fut regardée comme un Loi gravée de main divine dans le cœur de l'homme, contre laquelle on ne pouvoit agir impunément. Vous rap-

turel que la Nature imprime à tous les hommes d'aimer le bien & la justice, & d'avoir horreur des crimes & de l'injustice; ils étoient persuadés que le Souverain des Dieux en poursuivoit & ordonnoit la vengeance.

porterai-je encore les réflexions que Marc-Antonin a faites sur la morale des Stoïciens, tirées d'Epictete & de Seneque, qui sont les seuls qui nous restent dont nous avons quelques Ouvrages sur cette matiere. Voici ce qu'il en raporte pour ce qui regarde les devoirs de l'homme envers ses semblables : „ Ces
„ Philosophes enseignent, dit-il,
„ sur les devoirs de l'homme en-
„ vers ses semblables, que chacun
„ doit les aimer de tout son cœur,
„ avoir soin d'eux & s'interesser à
„ tout ce qui les regarde; croire que
„ toute injure & toute injustice est
„ une espece d'impieté ; vivre de
„ telle maniere, que l'on témoigne
„ que l'on n'est pas né seulement
„ pour soi, mais pour l'avantage de
„ la societé commune ; se conten-
„ ter de faire de bonnes actions, &
„ du témoignage favorable que no-
„ tre conscience nous en rend ; ne
„ se lasser jamais de faire du bien,
„ mais passer tout le cours de sa vie

„ dans le même exercice ; ſe croire „ ſuffiſamment païé, en ce qu'on a „ eu occaſion de rendre ſervice à „ autrui ; ne chercher hors de ſoi „ ni le profit, ni la loüange des „ hommes. A l'égard de nous-mê- „ mes, diſent les Stoïciens, avoir „ ſoin de ſon ame plus que de tou- „ te autre choſe, & l'honorer, pour „ ainſi dire, comme ce qu'il y a de „ plus excellent en nous ; n'eſtimer „ rien, & n'avoir rien tant à cœur „ que la vertu & l'honnêteté ; ne „ ſe détourner jamais de ſon de- „ voir, autant qu'on le connoît, „ ni par un trop grand attachement „ à la vie, moins encore à quel- „ que autre choſe ; ni par la crainte „ des tourmens, ou de la mort, „ moins encore de quelque domma- „ ge que ce ſoit.

Concluſion tirée de l'opinion des Anciens ſur notre ſujet.

Nous pouvons donc dire avec

raison, que de tous les Philosophes de l'Antiquité, il n'y en a point qui ait traité la Morale avec un plus grand détail, & qui aïent mieux fait l'application des préceptes generaux, aux divers états de la vie, & aux differens cas qui pouvoient se presenter.

Ils disoient, que ce qui est juste, est tel, non par l'institution des hommes, mais par sa nature ; de même que la Loi est la droite raison : & que la difference des sentimens qui regnent parmi les Philosophes, ne doit pas rebuter de l'étude de la Philosophie ; puisque si cette raison étoit suffisante pour nous en détourner, il faudroit sortir du Monde, n'y aïant rien sur quoi les hommes ne se divisent en diverses opinions.

Ils regardoient le Monde comme un Roïaume dont Dieu est le Souverain, & comme un tout, à l'utilité duquel chaque personne qui en fait partie, doit concourir & rap-

porter toutes ses actions, sans préferer jamais son avantage particulier à l'interêt commun. Ils croïoient qu'ils étoient nés, non chacun pour soi, mais pour la societé humaine : c'étoit-là le caractere distinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils donnoient de la nature du juste & de l'honnête. Il n'y a donc point de Philosophes qui aïent si bien reconnu & si fort pressé les devoirs indispensables où sont tous les hommes les uns envers les autres, précisément en tant qu'hommes, ou personnes morales.

CONCLUSION.

Il résulte de ce que je viens d'avancer, que la morale & la politique ont très-souvent un rapport necessaire & presque indispensable sur les actions humaines, dont elles ressentent à toute occasion leur efficacité, soit qu'elles soient physiques, ou morales, en ce qu'elles peuvent regarder la régularité ou

l'irrégularité des actions, les devoirs dûs ou non dûs à l'Etat & à la Religion.

Or je dis, que ces devoirs & ces actions, quoiqu'étroitement unies ensemble, ne sçauroient jamais être assés confondus, qu'on ne reconnoisse clairement la cause subjective qui les produit. Un exemple va vous rendre ce fait sensible. Un homme veut acheter une Terre, il trouve une personne qui lui vend la sienne; mais la cause physique & materielle de ce contrat, est la Terre d'un côté, & l'argent de l'autre pour l'acquerir. Or cela ne se peut faire sans y donner la forme que la Loi impose pour acquerir cette Terre; & cette forme remplie selon la disposition de la Loi, d'en passer contrat en bonne forme, est ce qui en donne la proprieté à l'acquereur, poûr la compter entre ses biens aussi physiquement que le vendeur l'avoit. Il y a donc deux choses à observer dans

cette double action, également necessaires; le materiel, & le formel. Le materiel est distinctement connu. Le formel est l'action qui dépend de l'institution de la Loi, qui a pour cause subjective la personne de l'homme qui en a reglé la maniere, pour en assurer la possession à l'acquereur. Et le rapport de cette idée à notre ame, est ce que nous appellons l'Etre formel de cette même idée à sa cause subjective. En un mot, de même que Dieu est la cause immediate de tout ce qu'il nous prescrit pour la regle de nos devoirs; de même aussi cette intelligence pure de la personne de l'homme est-elle la cause immediate de tout ce que prescrit la Loi positive sur ces mêmes devoirs, mais d'une maniere si distincte & si séparée, qu'on ne peut se tromper. Depuis l'établissement du partage des biens par Josué, il résulta de cette institution un droit réel sur la chose acquise, plus clairement & plus di-

ſtinctement connu entre les hommes, que l'eſſence réelle des Etres phyſiques ne l'a jamais été entre les meilleurs Philoſophes ; ce qui paroîtra évident à quiconque voudra l'examiner avec attention.

SECONDE CONCLUSION.

Voïons preſentement quelle conſequence doit ſuivre du raiſonnement que je viens d'avancer. Nous y voïons la Loi divine & humaine marcher d'un pas égal & de concert en ce qui regarde la conduite des actions humaines, pour établir l'homme dans la ſocieté à laquelle Dieu veut qu'il s'uniſſe pour ſon bien, ſelon les préceptes que la Religion & l'Etat politique, en conformité de ce que la Loi naturelle, la premiere de toutes les Loix, enſeigne.

Union des vertus avec l'esprit de l'homme, necessaire à ses propres interêts.

Or il est manifeste & de la derniere évidence, que tout le bonheur de l'homme est fondé uniquement sur l'union qu'une raison bien éclairée peut avoir avec les préceptes que la bonté de son Créateur lui a révelés. Car nous sommes obligés d'avoüer à notre confusion, malgré tout l'orgueil dont l'homme superbe est rempli, que c'est par une bonté infinie que le Créateur a bien voulu s'abaisser jusqu'à sa créature pour traiter avec elle l'affaire de son salut : mais l'illusion des sens, les déreglemens du cœur, la concupiscence, l'aveuglement, la paresse à connoître ses veritables devoirs, tous les vices enfin, loin d'être permis ou tolerés, sont précisément défendus sous de rigoureuses peines. La seule voie des ver-

tus, qui ne peut s'acquerir que par une raiſon épurée & conſtante dans ſon état, eſt ſeule digne de meriter cette gloire éternelle promiſe aux gens de bien.

On n'a pas beſoin d'une grande contention d'eſprit, pour connoître tout l'avantage qu'on peut tirer d'une inſtruction ſi neceſſaire. L'honnête & l'utile, qui ſont les deux pivots ſur leſquels doivent rouler les actions de la vie, nous y portent puiſſamment; l'honnête, parce que rien n'eſt plus conforme à la droite raiſon; & l'utile, parce que notre bonheur en dépend: rien de plus ſimple que ce raiſonnement, & en même tems rien de plus veritable. D'où il s'enſuit neceſſairement que les principes naturels de cette ſcience bien conſiderés par rapport à leur inſtitution, doivent être faciles à découvrir, & proportionnés à la portée de toutes ſortes d'eſprits.

Les Stoïciens, qui faiſoient leur principale étude de la Morale, ſoûtenoient

tenoient que leur Philoſophie n'étoit pas audeſſus de la portée des femmes & des eſclaves ; que le chemin de la vertu étoit ouvert à tous les hommes ſans diſtinction. „ Ne „ peux-tu, diſoit un Empereur Phi- „ loſophe de cette même Secte, te „ rendre recommandable & te faire „ admirer par ton eſprit? à la bon- „ ne heure : mais il y a pluſieurs au- „ tres choſes ſur leſquelles tu ne „ ſçaurois dire, Je ne ſuis pas pro- „ pre à cela. Fais donc paroître ce „ qui dépend uniquement de toi, la „ ſincerité, la gravité, la douceur, „ la patience dans le travail, la hai- „ ne des voluptés; ſois content de ta „ condition, & te paſſes de peu ; „ fuis le luxe, la bagatelle, & les „ vains diſcours ; ays l'ame ſaine, „ libre & grande. Ne vois-tu pas „ que pouvant t'élever par tant de „ vertus, ſans avoir aucun prétexte „ d'incapacité naturelle, tu demeu- „ res pourtant dans la baſſeſſe, par- „ ce que tu le veux.

„ N'oublie jamais que tout le „ bonheur de cette vie dépend de „ peu de chose ; parce que tu dé- „ ſeſperes d'être jamais un grand „ Phyſicien, renonceras-tu à être „ libre, ſociable, & ſoumis aux or- „ dres de Dieu. Ecoutons Seneque. * *Nulli præcluſa virtus eſt, omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat, ingenuos & libertinos, ſervos, reges & exules, non eligit domum, nec cenſum, nudo homine contenta eſt.*

Et Ciceron d'un autre côté, dit : *Nec eſt quiſquam gentis ullius, qui ducem naturam nactus, ad virtutem pervenire non poſſit :* Il *n'y a point d'homme de quelque Nation qu'il ſoit,*

* Le chemin de la vertu & l'entrée à ſon Palais n'eſt fermée à qui que ce ſoit, il eſt ouvert à tout le monde : elle admet, elle reçoit, elle invite les perſonnes de toute condition, les maîtres comme les eſclaves, les Rois & les exilés ; elle n'a point égard à la qualité des perſonnes, le riche comme le pauvre a tout droit de l'aborder ; elle ne demande qu'un homme, mais un homme ſenſé, quand il ſeroit privé de tous les autres biens.

qui ſuivant les lumieres de la Nature, comme un guide ſûr, ne puiſſe parvenir à une ſolide vertu.

Ajoûtons une démonſtration confirmative de ce que je viens d'avancer, pour ſatisfaire les plus difficiles, qui n'obéïſſent qu'avec peine à l'évidence de la raiſon.

Il eſt tout à fait raiſonnable de penſer que les biens qui ont le plus de rapport à ce que notre nature renferme de plus excellent, ſont les plus capables de nous rendre heureux; car la felicité & la perfection doivent aller d'un pas égal, puiſqu'elles ſont l'une & l'autre notre but & la fin où nous devons tendre.

Or, la ſcience & la ſageſſe ſont les biens qui perfectionnent ce qu'il y a en nous de plus excellent, puiſque l'entendement & la volonté ſont des facultés beaucoup plus eſtimables que les ſens.

Il eſt donc raiſonnable de penſer que l'on ſe rendra plus heureux

par la connoiſſance & par la ſageſ-ſe, que par les voluptés des ſens.

Enfin l'experience la plus commune de la vie, un peu de réflexion ſur ſoi-même & ſur les objets qui nous environnent de toutes parts, ne ſuffiſent que trop, pour fournir aux perſonnes les plus ſimples les idées generales de la Loi naturelle, & les vrais fondemens de tous nos devoirs. Pour peu que l'on examine ſa propre nature, & que l'on enviſage l'ordre merveilleux qui ſe fait ſentir de tous côtés dans le monde à quiconque n'eſt pas entierement abruti, on s'éleve bientôt à la connoiſſance d'un Créateur tout puiſſant, tout ſage, & tout bon, de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être, & à qui l'on doit hommage avec tout le reſte de l'Univers. D'où il eſt aiſé de conclure qu'il faut avoir la plus haute idée de cet Etre ſouverain dont notre eſprit ſoit capable, & obéïr à

ſes Loix autant qu'on peut les connoître.

Avez-vous, Cryſipe, quelque choſe de plus à me demander ?

Cr. Je ſuis content, Cleante, au-delà de ce que j'oſois eſperer ; & je ſuis perſuadé qu'on ne peut s'éloigner des principes que vous avez avancés, ſans ſentir les reproches de ſa propre conſcience, & ſans alterer la droite raiſon.

Cl. Puiſque vous me paroiſſez content, Cryſipe, des efforts que nous avons faits pour mettre notre Ouvrage au point que vous le voïez, je vous dirai que je vais le finir après avoir fait remarquer quelques réflexions auſſi importantes qu'utiles pour le bien comprendre.

RE'FLEXIONS CURIEUSES.

Je vous avoüe qu'aïant obſervé que les plus grands Genies de l'Antiquité ont eu une application tou-

te particuliere pour se perfectionner dans l'étude de la sagesse, pour apprendre les veritables devoirs de l'homme raisonnable; & nous aïant laissé leurs Ecrits pour en instruire leur posterité, je n'ai pas laissé d'être étonné en cherchant à profiter de leurs travaux, de n'en pouvoir être aussi content que j'aurois crû l'être.

Je n'entends point parler de cette Philosophie qui étoit enseignée dans le Portique, par des personnes qui cherchoient plûtôt à satisfaire leurs besoins particuliers, que de donner une veritable connoissance des verités qu'on leur demandoit. Ils soûtenoient le pour & le contre également à ceux qui vouloient perdre leur tems à les entendre, n'aïant d'autre but que de révoquer en doute les décisions les plus claires & les plus évidentes, par le secours d'une Logique dont les termes étoient aussi peu intelligibles, que les conclusions qu'ils

en tiroient étoient obſcures & incertaines ; ce qui a jetté l'étude de la Philoſophie pendant très-longtems dans un ſi grand mépris, que les honnêtes gens ne vouloient plus avoir de commerce avec eux.

Celle que je cherche y eſt bien contraire : l'idée ſous laquelle je la conçois n'eſt rien de plus, que la connoiſſance intellectuelle des choſes que l'on peut acquerir par le ſecours des moïens naturels qui peuvent nous y conduire, & qui ne peuvent s'étendre au de-là de ce que les lumieres de cette pure intelligence peuvent porter, ce qui ne l'empêche pas de s'étendre en general à toutes les autres ſciences. Mais le premier obſtacle qui s'eſt oppoſé à un deſſein auſſi legitime, & auſſi neceſſaire, c'eſt de ne rencontrer aucuns premiers principes établis capables de me donner la connoiſſance d'une* ſcience qu'on peut nommer avec juſtice la lumiere de notre eſprit, & la conduite

de nos mœurs. Je me suis appliqué à les déveloper avec d'autant plus d'attention, que j'étois persuadé qu'une connoissance aussi importante ne devoit pas manquer de veritables principes pour la comprendre; le moïen d'y parvenir, étoit de regarder le mystere de la création comme le point fixe d'où nous devions partir pour nous y conformer.

Conclusion sur mon Sistême.

J'ai remarqué que la Matiere, le Mouvement, l'Etenduë, & le Tems y étoient précisément déterminés pour nous servir de guides; & que s'il étoit possible d'en bien établir la nature, ils pouvoient fort bien être les premiers principes des choses, aïant une essence fort simple, fort distincte, & sans aucun mélange, qui sont les marques necessaires pour connoître s'ils peuvent être premiers principes, n'aïant rien de

commun entr'eux, que les rapports necessaires & invariables pour reconnoître l'harmonie & l'ordre que Dieu a mis dans la Nature.

C'est donc l'essence de ces quatre Principes qu'il a fallu éclaircir ; à quoi j'ai satisfait au de-là de ce que je pouvois esperer, aïant donné la définition de chacun qui peut les faire concevoir par les attributs & les differences essentielles qui les distinguent réellement les uns des autres.

J'ai choisi entre les anciens Philosophes, au sujet de la Matiere, l'opinion des Atomistes, qui m'a paru beaucoup plus vrai-semblable & plus naturelle que celle des Academiciens qu'on ne sçauroit bien entendre. Je ne me suis pas fort éloigné de l'opinion du célebre Gassendi, qui ne cede en rien à nos Philosophes modernes pour la clarté & l'exactitude. J'ai avancé des axiomes & des notions communes, pour me servir de guides à tirer

mes conclusions en consequence; & j'ai cherché avec soin la précision & la netteté si necessaire pour un sujet aussi abstrait.

Je passe ensuite à l'explication de la nature du Mouvement, comme second Premier-principe: mais comme il n'a point été connu jusqu'à present pour tel, & que je n'ai trouvé aucune définition de lui chez les Anciens & les Modernes, qui puisse passer pour être supportable; j'ai été obligé de la chercher par une longue meditation, dans le fond de sa nature même, & de si bien le distinguer par les differences essentielles que je lui donne, & qui lui sont propres, qu'on ne le puisse confondre avec rien, aïant ses attributs & ses modes si intimes, qu'ils ne peuvent être confondus avec aucun Etre.

Que si quelque Philosophe de mauvaise humeur me faisoit l'objection de me dire, que ce Principe ne peut être un Etre complet en

la façon que je le soûtiens, parce qu'il n'y a que de la matiere & des esprits qui puissent l'être de cette maniere; je lui répondrois, que ni lui, ni personne n'est en état de me prouver qu'il ne peut y avoir que ces deux Etres, puisqu'en effet j'ai prouvé par une bonne démonstration, soûtenuë par bien d'autres preuves, que ce Principe avoit comme eux ses attributs & ses modes particuliers, qui le distinguent essentiellement de ces deux Etres ainsi que de tout autre. Car il est plus clair que le jour, que si la cause efficiente prochaine de toutes les generations qui se font dans la Nature, que si toutes les formes differentes que toutes les especes differentes de corps peuvent recevoir, ne sont que l'effet des differens mouvemens que cette cause seconde universelle produit par ses modes; il est de la derniere évidence, & ce seroit la derniere absurdité de vouloir soûtenir davantage, que cette

cause fût elle-même ce mode de la Matiere qui n'est autre chose que le sujet passif de ses operations ; laquelle cause bien-loin de ressembler en quelque chose à cette matiere passive & sans action par sa nature, en a une toute opposée par son essence qui ne peut subsister sans une action continuelle. C'est une solution que je demande à cette difficulté que je propose à ceux qui soûtiennent qu'il ne peut y avoir que des Corps & des Esprits dans la Nature, d'autant plus raisonnable à accorder, qu'on ne doit point la combattre, si l'on n'a pas de bonnes raisons pour le faire.

Ainsi, pour finir cette contestation en deux mots, je vous dirai, Crysipe, que je mets en fait de prouver la nature de ce Principe avec autant de certitude qu'aucun autre qui voudra l'entreprendre pour soûtenir celle de la Matiere. Car celui qui se donnera le soin d'examiner de près ce que c'est que

la Matiere premiere, & la Matiere seconde, ne sera pas long-tems sans voir qu'elles ne sont peut-être pas si bien d'accord ensemble qu'on se l'imagine, quoique l'on convienne qu'elles soient par elles-mêmes indifferentes au repos ou au mouvement : cependant si vous lui retranchez le secours efficace & necessaire de ce Premier-principe qui lui est étranger & ne dépend point d'elle; il s'ensuivra que nul Etre vivant ne pourroit subsister, s'il n'en étoit animé.

L'Espace pur, ou l'Etenduë universelle, est le troisiéme Principe que j'établis pour prouver qu'on ne peut se dispenser de l'admettre, si l'on reconnoît quelque action, ou quelque mouvement dans les corps; car il est évident que s'il n'y a point de vuide, d'intervalle, ou d'espace entre les Corps, il faut par necessité qu'ils soient contigus les uns aux autres, & ne fassent qu'une grosse masse homogene, incapable

de ſe mouvoir par elle-même, & d'être déplacée du lieu où elle eſt; puiſque par la ſuppoſition on ne peut en trouver un ailleurs qui ne fût eſpace ſans corps, ce qui détruiroit la ſuppoſition qui ſe détruit aiſément par elle-même, puiſqu'elle ne ſe peut faire ſans confondre l'Etenduë, le Corps, & l'Eſpace, qui ſont trois idées differentes par leur propre ſentiment; l'Etenduë, qu'ils conçoivent comme l'eſſence de la Matiere; le Corps, comme impénetrable; l'Eſpace, comme le lieu du Corps; ce qui ne peut ſe ſoûtenir ſans abſurdité.

Nous avons prouvé pertinemment que l'Etenduë en longueur, largeur & profondeur, n'étoit autre choſe que la ſuperficie exterieure du Corps figuré conſideré en cette façon, comme nous repreſentant un mode qui ne nous inſtruit de rien pour ce qui regarde l'eſſence de ce Corps.

Je veux ici répondre à une ob-

jection que l'on me pourroit faire sur ce que j'ai avancé, que cette Etenduë universelle étoit une portion participée de l'Immensité divine : il est vrai que je l'ai dit, & j'en vais rendre raison. Si le mot d'Etenduë faisoit quelque scrupule à ceux qui tiennent avec Descartes, qu'elle est l'essence de la Matiere, & par consequent ne peut convenir à un autre Etre ; je leur dirai, que je me suis servi aussi du mot d'Expension en tout sens, qui répond au terme de longueur, largeur & profondeur. Et pourquoi m'en suis-je servi ? c'est que Dieu a créé des Corps dans cette Etenduë universelle, qui nous permettent de les mesurer pour connoître le lieu & la capacité qu'ils contiennent, ainsi que l'Ecole nous enseigne, *Locus est commensurabilis locato*. Car s'il n'y avoit aucun Corps dans cette capacité, nous ne songerions point à aucune mesure & à aucune distance, pour marquer

combien il y a de lieuës de Paris à Rome : car il ſeroit abſurde d'imaginer que cette Etenduë univerſelle, indiviſible par elle-même, pénetrable, immobile, immenſe, infinie, pût être en ſoi ſujette à quelque meſure ou diſtance marquée ; cependant toutes ces proprietés qui lui ſont eſſentielles, ne ſouffrent pas qu'on la plonge dans le néant.

Or, je ne vois point l'inconvenient que ce pourroit être d'attribuer à l'Immenſité divine cette Etenduë univerſelle, comme un Etre très-ſimple, indiviſible, infini, qui ne change rien à la perfection, ni à l'unité que l'Etre divin doit avoir.

Je ne m'étendrai pas beaucoup ſur la nature du Tems ; comme l'un & l'autre ſont de même nature, ils ont enſemble une ſi parfaite correſpondance, qu'on ne ſçauroit rien dire de l'un, qu'on ne parle à l'avantage de l'autre, & qu'ils ne concourent mutuellement à l'harmonie

qui doit regner dans toute la Nature. D'ailleurs, aïant poussé cette Durée éternelle aussi loin que les lumieres de mon esprit ont pû porter; & aïant répondu efficacement aux objections qu'on auroit pû me faire, il seroit inutile d'en rien répeter.

Cependant comme l'operation de tout ce Sistême est du ressort de la droite raison, comme aïant pour objet la partie de la Philosophie qu'on nomme Ontologie; je suis bien aise de prier ceux qui le liront de le mesurer sur la même regle.

Réflexions & Conclusion sur tout ce qu'on a avancé utile & necessaire.

Il s'agit maintenant de finir ce Traité sur quelques réflexions importantes que nous avons à faire sur la Nature de notre ame, & de l'Existence de Dieu.

Notre esprit est la cause subjective d'une infinité d'idées diffe-

rentes que nous pouvons partager en deux classes ; les unes nous viennent par les sens & par l'affinité qu'elles ont avec le corps, elles en suppôsent toûjours l'existence : ensorte que leurs modes, leurs perceptions & leurs jugemens varient suivant la bonne ou la mauvaise constitution de la machine, & à la fin périssent elles-mêmes quand la dissolution de ses parties arrive.

Les autres qui se forment dans la partie superieure de notre ame n'ont aucun besoin d'affirmer ou de nier l'Existence du corps ; parce qu'il n'est point l'objet idéal de notre ame à cet égard ; & qu'elles n'ont par leur nature d'autre liaison avec lui que celle de l'union ; mais que leur objet immédiat est la considération des verités éternelles qui sont de leurs natures immuables. En sorte que cette maniere d'affecter l'esprit peut s'étendre à l'infini, & n'a aucun rapport aux idées sensibles, qui nous viennent par les sens ; ce qui nous

oblige d'en regarder la perception comme la raiſon formelle de notre ame qui eſt toûjours la même & ſans aucune variation ni changement d'eſſence, enſorte que cette perception toûjours claire & diſtincte ne puiſſe jamais finir par la conformité que cette partie ſuperieure de notre ame, ou cette perception peut avoir avec ſon objet.

D'où il s'enſuit que toute la perfection de l'homme & ſa béatitude eſt renfermée en ce point; qu'il agit par la droite raiſon; & qu'agir par la droite raiſon, n'eſt rien autre choſe que de connoître clairement & diſtinctement ce qu'on a de mieux à faire. Il réſulte de-là que nous ne devons connoître pour veritables biens que ceux qui peuvent nous aider des biens de l'eſprit.

Mais comme l'eſprit par les loix de l'union eſt obligé de veiller à la conſervation de ſon corps, & que les impreſſions des ſens ſont ſi vives & les lumieres de l'entendement

ſont quelquefois ſi foibles, qu'elle eſt contrainte d'en ſouffrir le déſordre ; il arrive ſouvent une ſuite de maux auſquels on ne ſçauroit plus remedier. Cela nous confirme efficacement que le mépris qu'on a fait de la droite raiſon en eſt la cauſe innocente ; tant il eſt vrai que le ſoin de ſe conſerver & de ſe perpetuer dans ſon exiſtence, dépend de connoître diſtinctement qu'il n'en faut pas abuſer : c'eſt dans cette dépendance des ſens aux loix d'une droite raiſon, que la béatitude corporelle de l'homme conſiſte, de même que la béatitude éternelle de l'eſprit conſiſte dans la connoiſſance intuitive de l'Etre Divin.

Si la beatitude en géneral eſt le plus puiſſant mobile qui nous faſſe agir, nous ne ſçaurions apporter trop de ſoin pour acquerir ce qui peut nous la faire obtenir en particulier. Or nous avons dit que la perfection & la béatitude de l'homme, conſiſte à connoître clairement &

diſtinctement ce que nous avons de meilleur à faire.

S'il eſt vrai donc qu'il n'y a rien de meilleur pour l'homme que de cultiver les lumieres de ſon entendement, il eſt manifeſte que cette verité ſera le premier & peut être l'unique fondement de la vertu; puiſqu'elle n'eſt rien autre choſe par elle-même que de vivre ſelon la droite raiſon : & que toutes les foibleſſes que l'homme peut avoir, viennent des objets exterieurs qui le ſéduiſent, & que la mauvaiſe habitude qu'il contracte avec ces faux biens le détournent abſolument de celle qu'il devroit avoir pour les veritables, qui conviennent à une raiſon éclairée, laquelle ne s'éloigne jamais des principes de la loi naturelle, ſur laquelle elle doit toûjours regler ſes actions; & jamais ſur les fauſſes lueurs d'un bonheur apparent contraire à la perfection de ſon état.

Vous jugez bien, Cryſipe, que l'affinité qu'il y a entre la connoiſ-

ſance intellectuelle & la pratique de la vertu, eſt tout-à-fait grande ; & que le rapport mutuel de leurs opérations à cet égard, n'a d'autre fin que celle de rendre l'homme heureux.

Nous avons fait précédemment connoître quel uſage on doit faire de cette pure intelligence, pour découvrir la nature des choſes. Examinons préſentement celui qu'on doit faire des vertus dont nous venons de donner la définition : & finiſſons cet ouvrage en propoſant les moïens qui peuvent nous donner un ſi charmant héritage.

La vertu eſt ſi géneralement eſtimée ; que ceux qui s'en trouvent les plus éloignés par leur conduite, ne laiſſent pas de la reſpecter & de faire des vœux pour elle. Diſons ſeulement quelque choſe des principales, qui par leur étenduë enveloppent la meilleure partie des autres.

La premiere eſt la Prudence, ver-

tu magnifique, inféparable de la fageffe qui fait eftimer ceux qui la poffedent; elle n'eft pas moins utile à la confervation de tout ce qui les regarde, qu'elle eft excellente pour le confeil à veiller au bien de la focieté. Il n'y a perfonne qui ne foit obligé d'employer tous fes foins pour la poffeder, s'il ne veut s'expofer à tomber dans une infinité d'écüeils, dont la privation foit la caufe innocente.

La force eft une vertu qui doit beaucoup au temperamment de celui qui la pratique. Ceux qui aiment une occupation brillante, font portés plus naturellement que les autres à repouffer ceux qui veulent rompre les premiers les loix de la paix, & à les conquerir s'ils y fuccombent. Elle eft très néceffaire à pratiquer, foit à éprouver de longues fatigues, ou à fouffrir de grandes douleurs, ou à fupporter patiemment les incommodités que les longs fervices leur apportent : il n'y a point de vertu qui demande plus de

courage & de résolution pour en bien remplir les fonctions.

La temperance est une vertu qui ne marche pas à si grand bruit que les autres ; mais elle est aussi infiniment salutaire pour la conservation de la santé & l'esperance d'une longue vie ; elle contribuë à la tranquilité de l'esprit, & nous donne assés de tems pour cultiver nos connoissances. Elle est en horreur aux petits Maîtres & aux gourmans, qui croïent ne pouvoir mieux employer leur tems, qu'à passer toute la journée à se remplir l'estomac d'alimens & de vin, pour essuïer après les nausées d'une mauvaise digestion.

La Justice est une vertu admirable & particulierement nécessaire à tout le monde. Elle est universelle pour le bien de la societé, & pour conserver la paix & la tranquillité avec ses voisins ; elle est émanée du Ciel pour le bien particulier d'un chacun si l'on en fait usage. Les Juges & les Magistrats sont préposés

pour en faire exécuter les loix, pour conserver le repos & la tranquilité publique. Elle a quelque chose de Divin, en ce que si tout le monde étoit juste, on ne répandroit jamais le sang de ses voisins, sur des prétentions mal fondées pour étendre ses limites; chacun se diroit, Nous n'avons pas besoin d'armes pour nous défendre, puisque personne ne veut nous attaquer; nous n'avons pas besoin de loix positives pour établir des formules & des obligations pour demander ce qui nous est dû, puisqu'on doit payer dans le terme & sur la parole qu'on nous a donnée; on ne connoîtroit ni la misere ni l'oppression; chacun secoureroit charitablement son voisin. En un mot les hommes vivroient comme des Anges sur la terre, & en se soumettant aux loix Divines & humaines, ils obtiendroient en vivant heureux la récompense que le Ciel promet aux Justes.

Voulez-vous, Crysipe, enten-

dre Ciceron, aussi recommendable par les grands emplois qu'il a exercés dans la République Romaine, qu'illustre entre les principaux Philosophes de l'Antiquité, touchant le parti qu'on doit prendre sur la pratique des vertus : voici ce qu'il en dit.

Equidem eos casus in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans, huic incipio sententiæ diffidere, interdum etiam humani generis imbecillitatem fragilitatemque extimescere. Vereor *enim, ne Natura cùm corpora nobis infirma dedisset, iisque morbos insanabiles & dolores intolerabiles ad-*

* Ainsi réflechissant en moi-même, sur ces revers où la fortune m'a quelquefois donné de terribles exercices, je commence à me défier, à m'éloigner de ce sentiment; quelquefois aussi je commence à reconnoître la foiblesse & la fragilité de l'homme. Car j'apprehende que la Nature nous aïant donné des corps foibles & infirmes, ausquels souvent elle ajoûte des maladies incurables & des douleurs insuportables; j'apprehende, dis-je, qu'elle ne nous ait aussi donné des esprits & des

duxisset, animos quoque dederit & corporum doloribus congruentes, & separatim suis angoribus & molestiis implicatos. Sed in hoc me ipse castigo, quod ex aliorum & ex nostra fortasse mollitie, non ex ipsa virtute de virtutis robore existimo. Illa enim si modo est ulla virtus, quam dubitationem tuus Brutus sustulit? Omnia quæ cadere in hominem possunt subter se habet; eaque despiciens, casus contemnit humanos, culpâque omni carens, præter se ipsam, nihil censet

ames propres à supporter les infirmités du corps; qu'elles ne soient sujettes à certaines peines & chagrins qui leur sont propres, & comme attachés à leur Etre, quoique spirituel. Mais je reviens à moi, je me reprens, je me corrige, j'estime, je mesure la Vertu suivant le sentiment du commun, peut-être même cela ne provient-il que de notre lâcheté, de notre molesse, au lieu que nous ne devrions la regarder, la considerer précisément que du côté de la nature & de son courage; car enfin cette vertu si elle est, si elle existe réellement, comme l'on ne peut certes en douter, après ce que vous en avez écrit, mon cher Brutus, cette même Vertu, dis-je, regarde au dessous d'elle tout ce qui peut arriver à l'homme; & le méprisant, elle ne s'arrête point, elle ne tient compte de tous les accidens qui lui arri-

ad se pertinere. Nos autem omnia adversa tum venientia metu augentes, tum mœrore præsentia, rerum naturam, quàm errorem nostrum damnare malumus. Sed & hujus culpæ & cæterorum vitiorum peccatorumque nostrorum, omnis à Philosophia petenda correctio est: cujus in sinum cùm à primis temporibus ætatis, nostra voluntas studiumque nos contulisset, his gravissimis casibus in eúmdem portum, ex quo eramus egressi, magnâ jactati tempestate confugimus.

vent. Mais nous autres, par je ne sçai quelle prévention, nous grossissons les accidens qui peuvent nous survenir en les craignant d'avance; ou nous les augmentons de beaucoup par le trop de chagrin que nous prenons, quand nous en sommes assaillis; & par-là nous aimons mieux condamner la nature de toutes choses, que de reconnoître nos illusions. La Philosophie & la saine Morale, sont l'unique remede auquel nous devons recourir, pour guerir de ce défaut & de mille autres erreurs où nous tombons sans cesse. C'est à elle à qui je me suis donné & voüé dès ma plus grande jeunesse; je n'ai garde de l'abandonner, encore moins dans ces tems fâcheux, où je me trouve attaqué de toutes parts, dans une si furieuse tempête, au milieu de tant d'écueils; je me sauve encore dans ce port, d'où je m'étois éloigné pour me jetter dans les affaires d'un Etat renversé.

Voici ce que Claudian rapporte fur le mépris que l'on doit faire des cas imprévus de la Nature en parlant de la Vertu.

> * *Divitiis animosa suis immotaque cunctis*
> *Casibus, ex altâ mortalia despicit arce.*

Et dans un autre endroit.

> ** *Ipsa quidem Virtus, sibimet pulcherrima merces,*
> *Ipsa quidem Virtus, pretium sibi, solaque latè*
> *Fortunæ secura nitet.*
> *Nil opis externæ cupiens, nil indiga laudis.*

Vous voyez, Cryfipe, le puiſſant ſecours que Ciceron retire de l'uſage qu'il fait des connoiſſances qu'il

* La Vertu par elle même fortifiée de ſes propres richeſſes, demeure ferme, inébranlable au milieu des plus terribles déſaſtres ; placée au haut d'une forterеſſe des plus hautes, elle contemple d'un air tranquile tout ce qui arrive ſur la terre.

** La Vertu eſt à elle-même une très riche récompenſe, elle n'en demande pas d'autre ; elle jette un grand éclat, ſans avoir beſoin des foibles ſecours d'une fortune paſſagere. Elle ſe paſſe des ſecours étrangers ; elle n'a aucun beſoin d'être animée par d'inutiles éloges, elle ſe met au deſſus de tout.

a de la Philosophie, & de l'exercice des vertus dont il avoit un grand besoin pour se fortifier contre les revers qui lui étoient arrivés dans les changemens de la République. Il avouë de bonne foi, que la molesse, la mauvaise fortune, & la corruption du cœur humain, s'opposent puissamment au progrès qu'on peut faire dans la pratique des vertus ; quoique cette opposition ne tende qu'à perpetuer l'inquiétude où nous sommes, parce que leur nature est telle, qu'elle augmente toûjours nos peines plûtôt que de les diminuer. C'est donc dans le sein de la sagesse & l'usage fréquent des vertus, que Ciceron les regarde comme un port assuré dans lequel il se retire pour éluder toutes leurs surprises. En verité l'avantage qu'on peut tirer d'un exemple aussi illustre, est assés grand pour y donner toute l'attention qu'il mérite.

Mais si quelque opiniâtre vouloit encore douter de la sincerité des

Anciens sur cette matiere, qu'il écoute ce qu'en disent nos sages Modernes.



Dans le tems des passions, la Verité nous abandonne.



Tous les vices favorisent l'amour propre, & toutes les vertus s'accordent à le combattre.



Se livrer à la volupté, c'est se dégrader soi-même.



Il semble que l'ame du voluptueux lui soit à charge.



L'homme faux paye de mine & de discours ; l'homme vrai paye de conduite.



Il y a long-tems qu'on dit que l'hypocrisie est un hommage que le Vice rend à la Vertu.



SUR L'EXISTENCE DE DIEU.

Cl. OULEZ-vous, Cryſipe, pour finir cet Ouvrage, que nous tentions de donner une ſeconde démonſtration de l'Exiſtence de Dieu.

Cr. La matiere eſt ſi importante, Cleante, que je l'entendrai avec bien du plaiſir.

Cl. Je crois, Cryſipe, pour s'y diſpoſer, qu'il faut d'abord bien établir l'idée que nous devons avoir de l'Exiſtence de Dieu.



L'origine de notre Religion annoncée par Moyse.

Celui qui en a parlé le premier, est le plus ancien Auteur de toute l'Antiquité: il l'a annoncé de la part de Dieu même à son peuple choisi pour l'entendre : il a confirmé sa commission par des miracles éclatans : il lui a fait rendre un culte tel qu'il l'a reçû de Dieu même : il a trouvé à ce peuple un établissement solide dans la terre qui lui avoit été promise. Ce Dieu s'est manifesté sous le nom de l'Eternel par une infinité de prodiges, qui ne leur a pas permis de douter qu'il devoit être l'unique objet de leur adoration ; enfin il leur a revelé qu'il étoit le Créateur de tous les Etres.

Défaut de celle des Payens.

Cette parole devoit éclairer toute la terre d'une verité si importante:

qu'on ne pouvoit pénetrer ſans le ſecours de cette révelation. Mais les peuples enveloppés dans les ténebres d'une Religion toute ſuperſtitieuſe, qui flattoit les paſſions & qui n'étoient occupés que des objets ſenſibles, s'eſtimoient très heureux de pouvoir faire des Dieux de leurs propres créatures qui leur avoient laiſſé quelque invention, ou procuré quelque avantage pour le bien de la ſocieté. Cette malheureuſe prévention ſoûtenuë des trompeurs agrémens de la Fable, dont ils faiſoient leur principale étude & leur plaiſir, tenoit les peuples dans ce honteux eſclavage.

Les Académiciens redreſſent eux-mêmes leurs Contemporains.

Cependant les Grecs qui avoient cultivé les Sciences avec plus de ſoin que les autres, formerent des Academies qui penſoient autrement. Ils crurent même qu'on ne

pouvoit devenir habile, si l'on ne faisoit quelque voyage en Egypte, pour pratiquer une Nation qu'on tenoit la plus ancienne de la Terre, chez laquelle les Sciences avoient fleuri ; ce qui en avoit inspiré l'envie à Pythagore, Démocrite, à Platon, & à bien d'autres. C'est-là qu'ils apprirent à connoître un Dieu infini, tout puissant, gouvernant par sa Providence toute la Nature, seul rémunérateur de la vertu & vengeur du crime, Créateur de nos ames, dont nous voïons un exemple dans la personne de Socrates, qui périt pour avoir soûtenu l'unité d'un Dieu ; il faisoit un peu avant sa mort des leçons sur l'immortalité de l'ame, avec autant de fermeté comme s'il avoit été soûtenu d'une grace Divine. Après sa mort, les Académiciens l'imiterent à perfectionner la morale, & penserent tout autrement que bien d'autres sur le fait de la Divinité : ils enchérirent beaucoup sur ce que So-

crates leur avoit enseignée, & détruisirent le culte idolâtre dont les peuples étoient aveuglez avec tant de force, que les Romains qui les prenoient pour les modeles de leur instruction dans les Sciences, acheverent d'en détromper les plus entêtés; ensorte que nous pouvons dire à present que l'unité d'un Dieu est universellement reçûë dans le monde connu : car quoique la plus grande partie de l'Asie suive la Religion de Mahomet, il est pourtant vrai de dire, qu'ils sont aussi exacts que nous à reconnoître l'unité d'un Dieu. Bien que cette preuve de notorieté universelle doive convaincre les plus incrédules, ne laissons pas d'en rapporter quelques-unes, qui les mettent hors d'état d'en pouvoir douter.

L'idée juste & veritable qu'on peut avoir de la Divinité.

Nous ne sçaurions former d'idées

bien justes de cet Etre Divin, que sur la connoissance de ses principaux attributs, & selon les rapports qu'il peut avoir avec nous & nous avec lui. Pour parvenir à cette connoissance, je crois qu'il est nécessaire d'admettre en Dieu deux sortes d'attributs differens; les uns incommunicables par leur nature, & qui ne representent que son essence; les autres communicables, par lesquels il se manifeste aux créatures, pour leur faire connoître les devoirs & le culte qu'il prétend qu'on lui rende : aussi-bien que la maniere sous laquelle il veut être connu.

Les attributs qui sont incommunicables sont, d'être éternel, immense, infiniment puissant pour avoir créé le monde, c'est d'exister necessairement, puisque l'éternité détermine son Etre absolu.

Cette idée que je forme est la plus parfaite, la plus claire & la plus distincte que je puisse former, sans avoir la moindre crainte qu'elle

puiſſe être affoiblie, puiſque la connoiſſance claire & diſtincte d'une choſe, n'admet rien qui la faſſe change. *Omnes enim ſumus ejus naturæ, ut quamdiù aliquid clarè & diſtinctè percipimus, non poſſumus non nobis perſuadere illud eſſe verum.* CAR *nous ſommes ainſi faits, que dès que nous reconnoiſſons quelque choſe clairement & diſtinctement, nous ne pouvons ne nous pas perſuader que cela ne ſoit vrai.*

Ecoutons S. Auguſtin où il parle des idées. *In eis tanta vis conſtituitur, ut niſi his intellectis ſapiens eſſe nemo poſſit.* IL *y a dans nos idées une ſi grande force & vertu, qu'on ne peut jamais être ſage ſans les bien connoître.*

Car il n'eſt pas moins contraire à la nature de Dieu, de nous imaginer que la ſeule regle qu'il nous donne pour nous mettre dans la voïe de la verité, ſoit la même qui nous jette dans l'erreur. Je pourrois ajoûter que ce paſſage de l'Ecriture

par lequel Dieu dit qu'il a créé l'homme à ſon image & reſſemblance, ne peut être interpreté que pour l'eſprit qui lui eſt donné pour le ſoumettre à ſa loi, & l'élever à ſa connoiſſance.

Les attributs qui ſont communicables, ſont, d'être juſte, intelligent, libre, puiſſant, bon, clement, de poſſeder les vertus au plus haut dégré de perfection.

Il eſt juſte par ſa propre nature; il en communique la vertu par ſa Loi, qui nous inſtruit des devoirs qu'il faut pratiquer, pour mériter la récompenſe promiſe à l'homme juſte & vertueux. Il communique l'intelligence aux hommes pour les élever à ſa connoiſſance; leur laiſſe une volonté libre, pour les engager à l'obéïſſance de ſa Loi. Il donne le pouvoir aux Légiſlateurs & aux Souverains de faire des loix, pour maintenir l'ordre & la paix parmi les citoyens qui ſe ſont engagés à la remplir, & pour en rendre l'exécu-

tion plus authentique; elles n'obmettent rien pour faire respecter & pratiquer les préceptes que la Loi Divine ordonne, ensorte qu'elles concourent mutuellement pour conserver l'union & la tranquillité des peuples.

Or quoiqu'il y ait plusieurs vertus que Dieu ne communique point par lui-même, parce qu'elles regardent les créatures; comme la temperance, la force, la chasteté, & bien d'autres; cependant il ne laisse pas d'en regler l'usage qu'on en doit faire, & d'en condamner l'abus & les dereglemens qui leur sont opposés.

OBJECTION RE'FUTE'E.

Mais si quelqu'un vouloit nous objecter, que la raison formelle de la vertu consiste en cela seul, qu'elle rend la société plus heureuse, & qu'on ne lui connoît aucune autre réalité; je lui répondrois, ce qu'un Auteur Moderne a dit avant moi.

* *Longè eorum orationem abesse à veritate, qui rationem formalem virtutum, earumque illustrationem petunt ab utilitate quâ homines & societates beant; nam quamvis confitear homines jam labe Adami infectos & cognoscentes bonum & malum, etiam per commoda & incommoda quibus virtutes hominum societates stabiliunt aut dejiciunt, virtutum naturæ cognitionem venire; formalis tamen virtutum ratio, iis utilitatibus aut incommodis non continetur, sed suâ sponte & mentis ra-*

* Rien n'est plus éloigné de la verité, que l'opinion de ceux qui croïent que la raison formelle de la vertu ou l'intelligence qu'on en peut avoir dépendent seulement de l'utilité que les hommes ou les societés en peuvent tirer. Car quoique l'on puisse avoüer que depuis la faute du premier homme, ceux qui sont venus après connoissent fort bien le bon & le mauvais, & considerant de chaque chose les commodités ou les incommodités qu'ils en peuvent tirer à l'aide des vertus, qui contribüent au bonheur des societés lorsqu'on en fait l'usage; il faut pourtant convenir que la raison formelle de ces vertus n'est point dépendante des utilités ou des dommages qu'ils peuvent causer. Mais au contraire, que si vous voulez concevoir ce qu'elle est par elle-même, ce ne peut être

tionali naturâ judicatur. Quemadmodum eadem mens vi sua rationalis naturæ judicat bis ter esse sex, & partem minorem esse toto; ita mens judicat justitiam & castitatem virtutes esse: quia tam naturâ notum est alienum rapere & agere quod non decet in moralibus contra rationem esse, quàm alienum à ratione est bis ter esse septem: quamvis homines postea naturam virtutum & vitiorum propiùs intuentes vident & intelligunt, cum virtutum & vitiorum naturâ comparatum esse, ut illæ societates consti-

que selon l'idée que la droite raison lui peut donner, de la même façon que l'esprit par la force & l'étenduë de la droite raison, juge veritablement que deux fois trois font six, & que la Partie est moindre que son Tout; de même l'esprit juge sans se tromper, que la justice & la chasteté sont des vertus, parce qu'il est aussi connu par la Nature & la droite raison, que prendre le bien d'autrui, & faire ce qu'il ne faut pas faire en matiere de Morale, est aussi injuste & déraisonnable, que de dire que deux fois trois font sept.

Quoique les hommes dans la suite regardant de plus près la nature des vices & des vertus, ils aïent bien compris que c'est le bon ou mauvais usage qu'on en fait, qui affermit ou détruit les societés; il ne faut pourtant pas conclure de-là que les

tuant, stabiliant & utilitatibus augeant; hæ autem has dissolvant, labefactent, & multis incommodis mulctent. Nec tamen inde sequitur, virtutes omnes quæ hominibus conveniunt, etiam Deo tribuendas esse, sed singulis tam Deo quam hominibus eas esse assignandas; quas si ab illis tollas, etiam iis rationem eripias: virtutes enim non sunt virtutes, quia in Deo & hominibus reperiuntur, sed quia sunt virtutes & quia quod illis oppositum est, à ratione abest: ideo & hominibus tribuuntur

vertus qui conviennent aux hommes, conviennent également à Dieu, mais au contraire bien distinguer celles qui ne conviennent qu'à Dieu, d'avec celles qui conviennent aux hommes. Que si vous les privez du sujet naturel dans lequel elles doivent résider soit de Dieu soit des hommes, vous supprimez en même tems leur essence; car les vertus ne sont pas vertus, parce qu'elles se trouvent ou dans Dieu ou dans les hommes, mais parce qu'elles sont vertus & conséquemment que ce qui leur est opposé s'éloigne de la raison : & c'est par cette raison qu'elles se manifestent aux yeux des hommes comme de veritables perfections.

Pour ce qui regarde les attributs incommunicables, nous sçavons qu'ils sont absolument des perfections indépendamment des choses créées, parce

& perfectiones se esse perhibent.

Quod autem attinet ad attributa incommunicabilia, ea absolutè sine respectu creaturarum perfectiones esse novimus; quia ultrò cognovimus quidquid istis infinitis attributis caret, imperfectum esse : nam per cognitionem infiniti, eò quòd infinitum non est, caret eâ re per quam limitatur; & propter quam dicitur, hanc aut illam rem non habere. Undè etiam nos liquet rem infinitam intelligere; quo pacto enim privaremus rem finitam aliquâ re, eamque attribueremus rei infinitæ, si rem infinitam non intelligeremus : non sole-

que nous connoissons par nous-mêmes, que ce qui n'a pas ces attributs infinis est toûjours imparfait; car par la connoissance de l'infini, en cela même qu'il est infini, il n'a point de bornes qui puissent le limiter, & on ne peut dire de lui qu'il lui manque telle ou telle chose : d'où il s'ensuit, que nous concevons aisément comment une chose est infinie; car comment ôterions-nous quelque chose à ce qui est fini & borné, & comment l'attribuërions-nous à un Etre infini, si nous ne comprenions ce que c'est qu'une chose infinie? Or nous n'avons pas coutume de donner à ces attributs incommunicables le nom de vertus morales,

mus autem ista attributa incommunicabilia virtutes morales vocare; quia, ut dictum est, sunt perfectiones absolutæ; quia nullam certam & determinatam naturam creaturæ præsupponunt, cujus naturæ ratione Deus non tantum certas quasdam determinationes nancifcitur, sed etiam propter rationem quæ Deo essentialis est, quædam creaturæ tribuit & largitur, quædam ab ea tollit, qui si aliter se gereret, contra rationem ageret.

Vous venez d'entendre, Crysisipe, quelle est l'importance des rapports réciproques que les créatures doivent avoir avec leur Créateur; je ne l'ai fait que pour faire voir l'interêt pressant que nous avons de ne vouloir pas en douter:

parce que ce sont, comme nous l'avons dit, des perfections absoluës; parce qu'elles ne présupposent point aucune nature certaine & déterminée de quelque créature que ce soit; ce qui nous fait connoître clairement que Dieu donne non seulement certaine détermination à certaines choses, mais même par une raison qui est essentielle à Dieu; il accorde certaines choses aux créatures, comme il leur en ôte d'autres; & s'il en usoit autrement, il agiroit contre la raison.

car si la bonté & la verité d'un Dieu ne rassurent notre raison chancellante, l'homme, de tous les animaux, est le plus miserable.

La Religion n'a plus de cause immediate, la Loi positive manque de soûtien, d'abord que le droit naturel & celui des gens, qui en sont le plus ferme appui, peuvent être impunément violés. La regle des mœurs & la vertu ne suivent plus que l'impression du temperament & de la concupiscence; le juste & l'injuste ne sont plus mis dans la balance, que pour obéïr à la loi du plus fort, & ceder à la violence. Enfin, le bon gouvernement & le repos des societés y est tellement attaché, qu'il n'est que trop à craindre que si cette erreur se glisse, nos meilleurs raisonnemens ne deviennent comme autrefois le sujet de la fable & la matiere des Poëtes. Voilà les suites fâcheuses & le péril où les préjugés de nos Esprits forts peuvent nous engager, en vou-

lant mettre dans l'incertitude l'Existence d'un Dieu, qui n'est que trop manifeste. Essaïons une seconde fois d'en donner une preuve si bonne, qu'il ne soit plus permis d'en douter.

Seconde Objection réfutée.

On ne peut hésiter sur l'Existence d'un Dieu, qu'en opposant que les perfections que nous lui donnons, ne leur paroissent pas si claires que nous le prétendons. A quoi je réponds, que l'idée claire d'une chose ne dépend pas absolument de connoître tous les attributs ou proprietés qu'elle peut avoir. Je n'ai rien avancé pour l'insinuer de cette façon : car je conçois parfaitement que je puis avoir une idée claire d'un triangle, encore que je n'en connoisse pas toutes les proprietés qu'un Mathematicien plus habile que moi pourra démontrer, ou que Dieu a mises dans la na-

ture du triangle au dessus même de la connoissance de ce bon Mathematicien. Car de la même maniere qu'il suffit pour avoir une idée veritable d'un triangle, de concevoir que c'est une figure aïant trois angles & trois côtés; de même aussi il suffit pour avoir l'idée de l'Infini, qu'une telle chose ne peut être terminée par aucune borne. D'où il résulte que si toutes les proprietés du triangle, dont ce sçavant Mathematicien auroit pû m'instruire, perfectionnent bien plûtôt la connoissance que j'ai du triangle, que de la détruire; de même aussi je conclus, qu'un excellent Philosophe pourroit bien m'instruire de quelques proprietés de l'Etre divin que j'aurois pû obmettre, ou que je n'aurois pas connuë, lesquelles ne serviroient qu'à perfectionner l'idée que j'en dois avoir, bien-loin d'en augmenter le doute, ou de l'affoiblir, en confirmeroient la verité.

Il eſt donc neceſſaire quand on avance qu'un Etre exiſte, de dire la raiſon pourquoi il exiſte; ce que nous avons fait & démontré. De même auſſi quand on doute qu'il exiſte, ou qu'il n'exiſte pas, on eſt obligé neceſſairement de ſatisfaire à une condition auſſi raiſonnable. Par exemple, la raiſon pourquoi un triangle peut exiſter, pourquoi la quadrature du cercle ne le peut pas, cela vient d'une cauſe qui leur eſt particuliere; c'eſt que la premiere eſt poſſible, & que la ſeconde eſt impoſſible & implique contradiction. Or qu'il y ait un triangle pris en ſoi précíſément comme triangle, ou qu'il n'y en ait point; on en doit dire la cauſe, que vous trouverez dans l'ordre & la diſpoſition univerſelle de la Nature, par laquelle nous connoiſſons que ce triangle eſt neceſſaire en ſoi, ſans quoi il ne ſeroit pas; cela fondé, ſur ce que rien ne ſe fait neceſſairement dans la Nature, que ſur des

regles certaines & déterminées ; en ſorte qu'il faut par neceſſité que l'un ou l'autre ſoit. Ainſi ſi le triangle exiſte, c'eſt une marque qu'il eſt tel par ſa nature, aïant déterminément ſes trois angles égaux à deux droits. Ce qui ſe prouve par le ſentiment même de ſaint Auguſtin, dans le Traité *De Immortalitate animæ. Quid enim tam æternum, quàm ratio circuli ?* QUE *peut-on imaginer qui précede la nature du triangle ?* Cet expoſé étant certain, il s'enſuit que tout ce qui exiſte, dont on ne dit point la raiſon ou la cauſe qui l'empêche d'exiſter, doit exiſter neceſſairement : ce qui me fait conclure, qu'on eſt indiſpenſablement contraint de dire la raiſon qui fait qu'on doute, ou qu'on s'oppoſe à l'exiſtence de Dieu.

Entre les idées qui ont une veritable & immuable nature, il y a cette difference à remarquer, qu'il y en a quelques-unes à l'aide de quelques autres idées qui peuvent

être en nous, qui par cette raison qu'elles ne viennent pas immediatement de Dieu, paroissent propres & naturelles à l'esprit; les autres dont nous recevons de lui l'impression, quoique par cette impression dont le Créateur affecte notre ame, je ne prétende nullement qu'elles soient toujours si presentes à l'esprit, qu'il soit necessaire de penser toujours à Dieu; mais j'entends seulement par cette impression, une faculté accordée à l'homme, par laquelle il puisse réveiller cette idée quand il y veut réflechir, sans le secours des autres idées qui sont ou peuvent être en lui, dont il n'a pas besoin pour cette operation. Par exemple, en me repliant sur moi-même, découvrant que je suis une Substance, je m'apperçois sans peine que je puis parvenir par le même moïen à la connoissance des autres Substances; & de la même façon, connoissant que je suis une Substance pensante & un Esprit, je puis aisément parve-

nir à la connoissance de la nature de l'Ange. Tout de même encore que par la ressemblance qui se trouve en plusieurs choses, je puis former des idées qui m'insinuent qu'en les multipliant ou divisant, j'en puis former d'autres où les sens n'ont point de part. Et en dernier lieu, que nous éprouvons en avoir d'autres qui nous sont si naturelles, que nous les pouvons former indépendamment des sens, du raisonnement, ou de l'institution des hommes. Par exemple, je sçais fort bien que par les forces de ma nature je puis concevoir la possibilité d'un Etre, ce que c'est que la verité, la pensée, la liberté de la volonté, & l'idée de la perfection; je m'efforce sur de pareilles idées, d'en former une de Dieu encore plus parfaite, où la composition, la division, ou l'institution humaine n'aïent point de part. Je me sens forcé par le sentiment de ma propre conscience, à reconnoître les traits que le

Maître de l'Univers a gravés au fond de mon cœur, pour en conſerver une veritable image, & que les ſecours de mes idées intellectuelles fortifieront encore davantage, plûtôt que de les affoiblir.

Voilà, Cryſipe, les principes clairs & certains que le caprice des Eſprits forts a à combattre; que je nomme avec raiſon caprice, puiſqu'ils n'ont que les déreglemens des ſens, les préjugés d'une éducation corrompuë, ou les ténebres de l'ignorance qui les engagent à ſoûtenir un auſſi mauvais parti.

Vous reſte-t-il encore, Cryſipe, quelque doute, ou quelque objection à faire ſur ce que je viens d'avancer?

Troiſiéme Objection réfutée.

Cr. Je n'ai plus aucun doute, Cleante, qui n'ait été bien éclairci: mais à l'égard de ces Opiniâtres que vous croïez toujours n'être pas aſſés convaincus, permettez

que je vous propose deux objections. La premiere, que la distinction que vous apportez entre l'Esprit & le Corps, par le moïen de la pensée, n'est peut-être pas si certaine que vous le pensez ; parce qu'ils n'estiment pas que votre pensée doive servir de regle pour connoître la verité des choses.

La seconde Objection, c'est qu'ils sont persuadés que tout le monde ne ressent point & n'a pas la même idée de Dieu, qu'ils croïent euxmêmes que vous ne sçauriez comprendre que très-imparfaitement, dans le sens même que vous lui donnez.

Cl. A l'égard de la premiere objection, Crysipe, je réponds, qu'il n'y a qu'à lever l'équivoque, & ajoûter à quoi l'on peut s'y méprendre, pour en lever toute la difficulté. D'ailleurs je ne prétends pas que l'on soit obligé de croire ce que j'avance sur ma simple autorité ; tout au contraire, j'ai, par-tout où j'ai été

obligé de le faire, soûtenu mes jugemens des meilleures preuves que l'on pouvoit apporter; j'ai emploïé les définitions & les autorités necessaires pour les rendre convaincantes & en éclaircir même tous les doutes. Or c'est aux consequences que j'ai tirées de mes raisonnemens, que je prie d'avoir attention pour reconnoître si j'ai trouvé la verité.

L'autre équivoque est, que si l'on prend sans distinction le mot de pensée pour toute sorte d'operation de l'ame, on trouvera qu'on peut avoir plusieurs pensées qui ne blessent en rien la verité des choses, lesquelles ne regardent pas la matiere que nous traittons, où il n'est question que des pensées qui sont des perceptions claires & distinctes, & des jugemens dont chacun peut se rendre certain par une connoissance intellectuelle, dont je me suis servi par-tout, comme la seule necessaire à découvrir la verité des choses qui ne tombent pas sous les sens.

C'eſt pour rendre cette preuve plus ſenſible, que j'ai introduit la converſation entre l'homme raiſonnable & l'homme ſenſuel, par laquelle l'homme raiſonnable perd ſon procès contre les privileges inconteſtables de la droite raiſon. Et c'eſt cette malheureuſe négligence à laquelle la plûpart des hommes ſe livrent, de ne pas conſulter aſſés les lumieres de cette raiſon interieure, d'où naît la ſource de toutes nos erreurs. La Philoſophie moderne nous enſeigne. * *Sunt enim congenitæ nobis generales ſaltem ideæ, tum Entis ſimpliciter, tum primorum illius attributorum; communiaque principia nobis conceſſa ſunt, verum à falſo ſecernere valeamus.* Et Lactance encore mieux, au Livre ſecond des Inſtitutions Divines : *Dedit omni-*

* Car nous apportons avec nous en venant au monde, des idées generales, tant de l'Etre pris ſimplement, que de ſes premiers attributs. Nous avons de même certains principes, ou notions d'un ſens naturel, par le moïen deſquels nous diſtinguons le vrai d'avec le faux.

bus Deus pro virili portione sapientiam, ut & inaudita investigare possint, & audita perpendere *.

Je répondrai à la seconde objection, qu'il y a deux sortes de personnes à qui l'on peut avoir affaire. La premiere, & celle qui est en plus grand nombre, sont ceux qui ne faisant presque jamais usage des operations que peut avoir leur ame de la connoissance intellectuelle, veulent renfermer leur connoissance à la maniere dont ils peuvent comprendre les choses materielles & seulement sensibles, & la restraignent aux images des choses qui se forment seulement dans l'imagination. Suivant cette methode, il est évident qu'ils ne sçauroient jamais former une idée bien juste de la Divinité comme nous la concevons; mais j'ajoûte encore, qu'ils n'en

* Dieu a donné à tous les hommes une sagesse & une intelligence selon leur portée, afin qu'ils puissent pénetrer ce qu'ils ne connoissent pas encore, juger & examiner ce qu'ils connoissent.

qu'on doit professer : la raison est, que si on n'a aucune idée, c'est-à-dire, aucune perception qui réponde à la signification de ce mot *Dieu*, on a beau dire, que l'on croit un Dieu, ou qu'il est ; c'est le même que si l'on disoit que rien est ou existe. Ainsi on s'abandonne à soûtenir une impieté affreuse, ou d'avoüer son extrême ignorance.

Au surplus, j'ai assés expliqué l'idée que je devois avoir de Dieu, à l'endroit où j'ai dit, que si elle n'étoit pas absolument évidente, elle étoit au moins très-certaine, & très-efficacement prouvée.

Troisiéme Démonstration de l'Existence d'un Dieu.

Mais pour ne rien obmettre de tout ce qui peut servir à les convaincre, voulez-vous, Crysipe, que je leur démontre une troisiéme fois l'Existence de ce même Dieu qu'ils s'efforçent d'ignorer, par les notions

les plus communes, & les axiomes les plus universellement reçûs de tout le monde.

Cr. En verité, Cleante, je crains d'abuser de votre patience; mais la matiere est de soi si interressante, qu'on ne peut s'empêcher de le desirer, si vous croïez qu'il soit aisé de m'en instruire.

Cl. Je suis persuadé, Crysipe, que cette démonstration sera d'autant plus sensible & plus claire, que je n'emploierai aucun terme, ni aucune preuve, qui ne soit generalement reçûë de toute personne sensée qui connoîtra les premieres notions de la Philosophie.

Ma premiere preuve est tirée de l'opinion commune où l'on est qu'il n'y a dans la Nature que des Corps & des Esprits. Quoique je prouve dans ma Préface & dans le cours de mon Ouvrage, que cette opinion n'est pas assés étenduë, je prétends que ce simple aveu est plus que suffisant pour la fin que je me propose.

S'il n'y a que des Corps & des Esprits dans la Nature, il n'eſt queſtion que de ſçavoir s'ils ont une cauſe ſubjective commune, ou s'ils en ont une diverſe : cela ne ſera pas long à terminer. *Materia eſt ſubjectum cujuſcumque Corporis* ; c'eſt la définition commune, & celle d'Ariſtote : *La Matiere eſt la cauſe ſubjective de tous les Corps.* MENS *eſt ſubjectum cujuſcumque cogitationis :* L'ESPRIT *eſt la cauſe ſubjective de toutes les penſées que l'homme peut former.*

Or il paroît par ces deux définitions, que les Corps & les Eſprits ſont des ſubſtances toutes diverſes ; c'eſt-à-dire, qu'elles ſont en tout très-diſſemblables, ſelon leurs attributs & leurs proprietés. Cependant par une eſpece de miracle qui n'eſt pas trop aiſé à démêler, nous ſentons par notre propre experience, & nous le connoiſſons encore davantage par le ſentiment interieur de notre propre con-

ſcience, que ces deux Subſtances ſont unies enſemble en la perſonne de l'homme, à l'excluſion de toute autre eſpece de Corps qui ſoit dans la Nature.

Il eſt pourtant neceſſaire de vous obſerver, Cryſipe, que quoiqu'il ſe puiſſe faire quelques miracles; nous n'en voïons jamais qui ſe faſſe contre l'ordre general établi par cette Providence ſuprême dans les Etres; encore moins qu'il puiſſe arriver quelque changement dans leur eſſence, puiſque ce changement d'eſſence ſeroit directement oppoſé à l'immutabilité de la volonté de cette divine Providence qui ne peut changer dans les deux cas. La preuve de ce que j'avance eſt évidente, en ce que nous voïons les arbres & les plantes qui ſe reproduiſant par leurs ſemences & leurs graines, ne manquent jamais de produire une ſubſtance pareille à leur eſpece; la generation qui ſe fait dans les animaux par l'union du mâle & de la

femelle, ne manque jamais auſſi de mettre au jour une ſubſtance qui leur reſſemble. A l'égard de la ſubſtance des Etres, il eſt bien clair que ſi elle pouvoit changer, cela ne pourroit arriver que par la diſpoſition contraire à cette premiere volonté qui de ſa nature eſt immuable, qui ne peut être jamais ſujette à l'incertitude, ſans ſuppoſer une imperfection; ce qui eſt abſurde. Il ſuit neceſſairement de ce que je viens d'avancer, que la Subſtance corporelle ne peut s'étendre au delà des attributs & des modes dans leſquels elle ſe trouve renfermée.

Cela poſé, il n'eſt pas difficile d'établir la démonſtration que j'ai promiſe, par les notions communément reçûës.

L'Eſprit eſt une ſubſtance unie au corps de la perſonne de l'homme, par une loi indiſpenſable de la Nature. Il eſt bien vrai qu'elle concourt avec lui en tout ce qui peut contribuer à la conſervation

de cette union, à la réserve toutefois de tout ce qui pourroit blesser l'indépendance & la liberté avec laquelle elle peut agir dans ses operations intimes, lesquelles n'ont rien de commun avec les Corps. Je crois même pouvoir avancer avec certitude, qu'elle peut forcer le corps à se soumettre dans toutes les occasions où la droite raison & la justice de son devoir l'obligera de l'y contraindre.

Cela une fois bien établi, il n'est donc plus question que de développer l'origine de cet Etre, qui étant d'une nature plus noble & plus relevée que celle des Corps, ne sçauroit participer en rien de ce qui peut leur appartenir.

Nous avons expliqué au commencement de la seconde Partie, que l'Esprit est intelligent & intelligible par sa nature, & que la Matiere ou les Corps ne sont ni l'un, ni l'autre par la leur; il doit donc demeurer pour constant que l'Es-

prit doit tirer son origine d'ailleurs, selon cet axiome : *Nemo dat quod non habet* : PERSONNE *ne peut donner ce qu'il n'a pas en sa possession*. Mais nous la pouvons tirer aisément de cet axiome universellement reçû : *Quicquid est perfectionis in re aliqua, id in prima, totaque illius causa vel formaliter, vel eminenter continetur. Continetur quidem formaliter, sive sub eadem forma & ratione, quando est causa univoca; id est, ejusdem rationis atque effectûs, ut cùm fax aliqua aliam facem accendit. Eminenter verò cum perfectiori modo est in causa, quàm in effectu, ut omnes*

* Tout ce qu'il y a de perfection dans chaque chose, est renfermé necessairement ou formellement, ou éminemment dans sa premiere cause ; il y est contenu formellement, ou sous une même forme & raison, quand il en est la cause univoque ; c'est-à-dire, d'une même nature & même effet : lors par exemple, qu'un flambeau ardent en allume un autre, il y est contenu éminemment, lorsqu'il est contenu d'une façon plus parfaite dans la cause que dans l'effet ; c'est ainsi que l'on peut dire, que toutes les perfections des Corps sont éminemment en Dieu.

Corporum perfectiones in Deo eminenter esse dicuntur.

Or, il est manifeste que si les perfections de tous les Etres résident dans cette Cause primitive avec beaucoup plus de perfection qu'ils n'en peuvent avoir, c'est à elle à qui l'esprit doit avoir l'obligation de celles qu'il possede. Après cela, qu'on ne veüille pas donner le nom de Dieu à cette Cause primitive qui n'est autre chose que cet Etre suprême, la dispute ne sera plus que de nom, & ne pourra jamais détruire la démonstration que nous avons établie. Et si quelqu'un vouloit se servir de l'autorité de Descartes, où il dit, que les essences des choses & les premieres notions dépendantes de la volonté de Dieu, par cette raison sont susceptibles de pouvoir être changées; je lui répondrois : * *Nec est quod dicunt aliqui cum Cartesio in Respon-*

* Il est après cela inutile de dire avec Descartes, que les premieres notions des choses, & les premiers

ſionibus ad ſextas Objectiones metaphyſicas, num. 6 & 8. *Eſſentias rerum, primaſque notiones & axiomata à ſola Dei voluntate pendere, proindeque mutari poſſe. Id enim penitùs falſum eſt & rationi contrarium: etenim eſſentiæ rerum ab immutabilibus Dei ideis pendent, ſolaque earum exiſtentia à divina voluntate repetitur. Unde circulus quidem exiſtere poteſt, vel non exiſtere; produci, vel non produci; ſed ex hypotheſi quòd exiſtat, neceſſariò debet eſſe rotundus, ut cum Archetypo, ſeu Exemplari divino, quod immutabile eſt, conſentiat. Idem de primis notionibus, ſeu ſententiis*

axiomes dépendent de la volonté de Dieu, que par conſequent elles peuvent changer; cela eſt abſolument faux & oppoſé à la raiſon, puiſque les eſſences des choſes dépendent des idées immuables de Dieu, & qu'il n'y a que leur exiſtence ſeule qui dépende de Dieu. Ainſi un cercle peut exiſter, ou ne pas exiſter; être produit, ou non produit; formé, ou non formé: mais ſuppoſé qu'il exiſte, dès ce même inſtant il doit neceſſairement être rond, afin qu'il ſe rapporte au Prototype, à l'Exemplaire divin qui eſt immuable de

aut axiomatibus cogitandum, in quibus idea attributi in idea subjecti necessariò continetur.

OBJECTION RÉFUTÉE.

Après cela, si ces Messieurs vouloient encore m'objecter que cette démonstration est une production de mon imagination, je leur répondrois une seconde fois, que ce genre d'idées n'est en aucune façon du ressort de l'imagination, mais qu'il est en effet de celui de la droite raison, à laquelle on ne sçauroit résister; & qu'il n'y a personne de bien sensé qui ne doive penser de même. Après quoi, s'il leur reste quelque soupçon de douter, qu'ils entendent Ciceron, *lib.* 10 *Tuscul. Quæst.* où il dit: * *Est illud quidem*

sa nature. Il en est de même des premieres notions, ou des axiomes & premiers principes, dans lesquels sont necessairement contenues l'idée de l'attribut, & l'idée du sujet.

* Et en effet, n'est-ce pas quelque chose de bien grand de voir, de connoître l'esprit par l'es-

vel maximum animo ipſo animum videre. Et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet ut ſe quiſque noſcat. Non enim, credo, id præcipit ut membra noſtra, aut ſtaturam, figuramve noſcamus: neque nos Corpora ſumus, neque ego tibi dicens, hoc corpori tuo dico. Cùm igitur, Noſce te, dicit, hoc dicit: Noſce animum; nam corpus quidem quaſi vas eſt, aut aliquod animi receptaculum; ab animo tuo quicquid agitur, id agitur à te.

Et lib. 6. de Repub. ſcilicet, in

prit même; & c'eſt ce qui fait ſentir la force du conſeil d'Apollon, lorſqu'il nous avertit de nous connoître nous-mêmes. Quand il nous donne ce précepte, il n'entend pas certainement que nous prenions connoiſſance de nos membres, ni de notre figure, ni de notre taille, car nous ne ſommes pas ſimplement des Corps; & lorſqu'il nous donne cet avis, ce n'eſt pas à notre corps qu'il le donne. Lors donc qu'il vous dit, Vous connoiſſez-vous; cela ne ſignifie rien autre choſe ſinon, Connoiſſez bien votre eſprit; car le corps, à le bien prendre, n'eſt qu'une eſpece de vaiſſeau ou de retraite à l'ame. Ainſi tout ce qui ſe fait par cette pure intelligence, eſt cenſé l'operation de l'eſprit pur; c'eſt-à-dire, conçû par lui-même.

Somnio Scipionis * *Tu verò enitere, & sic habeto te non esse mortalem, sed corpus hoc : nec enim is es quem forma ista declarat, sed mens cujusque is est quisque, non est figura quæ digito demonstrari potest.*

Je ne puis m'empêcher de rapporter ici le Jugement que fait Erasme de ce grand Homme, dans un Préface qu'il a mise à la tête de ses Tusculanes, où il dit, que si Ciceron avoit été assés heureux de recevoir la grace du Baptême, il n'auroit pû se dispenser de le croire un des meilleurs Chrétiens de son tems, à la maniere dont il a parlé de la Divinité. Voïez, Crysipe, si dans ce que j'ai avancé, je me suis servi d'autres moïens que de ceux qui sont generalement reçûs de tout le monde.

* Soïez donc bien persuadé que ce n'est point vous qui êtes mortel, mais que c'est votre corps; car vous n'êtes pas proprement ce que votre figure exterieure represente; c'est votre esprit qui dit proprement ce que vous êtes; ce n'est point du tout une figure que l'on puisse montrer avec le doigt.

Et pour vous marquer encore plus précisément les rapports que les Anciens ont eus sur cette matiere avec les Peres de l'Eglise, écoutons saint Augustin, *De Immortalitate animæ, cap.* 10, où il dit : * *Ea quæ intelligit animus, cùm se avertit à corpore, non sunt profectò corporea, & tamen sunt, maximéque sunt, nam eodem modo semper se habent. Nam nihil absurdiùs dici potest, quàm ea esse quæ oculis videmus ea non esse quæ intelligentiâ cernimus, cùm dubitare dementis sit intelligentiam incomparabiliter oculis anteferri.*

* Les choses que l'esprit conçoit, lorsqu'il se détache de tout ce qui est corporel, ne sont rien de ce qui peut appartenir au corps, & cependant sont très certainement quelque chose de bien positif, parce qu'elles sont toujours les mêmes, sans être sujettes à changer. Car on ne peut rien dire de plus opposé à la raison, que les choses que nous appercevons par les yeux, sont plus certaines que les choses que nous pouvons bien comprendre par les lumieres de l'esprit ; rien n'étant plus fou que de croire que ce que nous appercevons par les yeux soit plus veritable que ce que nous pouvons par une exacte réflexion concevoir par l'esprit.

Cr. Cette démonſtration, Cleante, eſt bien claire & bien nette: elle me paroît d'autant plus convaincante, qu'elle eſt tirée, comme on dit dans l'Ecole, *ex viſceribus cauſæ;* c'eſt-à-dire, qu'elle eſt tirée de la nature de la choſe même. Je ſuis perſuadé comme vous, qu'en conſiderant, comme vous avez fait, les rapports que le Créateur peut avoir avec la créature, ſuivant l'obſervance qu'il lui a impoſée; & ceux que la créature peut avoir avec lui de récompenſe ou de punition, en conſequence de la ſoumiſſion qu'elle doit avoir à cette Loi; je ſoûtiens, dis-je, que ces rapports bien établis, comme ils le ſont en effet, prouvent efficacement par eux-mêmes, l'Exiſtence du Créateur & de la créature. La preuve en eſt claire.

S'il ne peut y avoir dans la Nature, de rapport qu'entre deux Etres, deux choſes, ou deux Subſtances; il eſt de la derniere évidence, que ces

ces rapports étant réels & veritables, il s'ensuit necessairement que l'existence des Etres entre lesquels ces rapports sont exercés, est necessairement veritable, puisque le néant ne peut avoir aucun rapport, n'aïant point d'existence.

Que si l'on objecte que ces rapports étant d'institution humaine, n'ont aucune realité; je le nie nettement; parce que ces rapports étant fondés sur les préceptes de la Loi divine, deviennent immuables par l'origine d'où ils dérivent: & parce que la créature s'étant une fois soumise à cette Loi, elle se trouve engagée par necessité à recevoir la récompense dûë à ses bonnes actions, ou la punition dûë à ses mauvaises, ce que je regarde comme l'effet d'une cause physique, puisqu'il ne s'agit pas moins pour celui qui s'y soumet, que d'une éternité de bonheur, ou de peines sans fin. Donc j'ai raison de conclure avec une pleine évidence, par

la certitude de ces rapports, de l'existence necessaire de ces deux Etres.

Cl. Il me paroît, Crysipe, par la démonstration que vous venez de donner, que vous êtes bien persuadé de toutes les verités que nous avons avancées; je desire que ceux qui se donneront la peine de s'en instruire à fond comme vous, y réüssissent de même. Cependant j'observerai que pour un Ouvrage aussi nouveau, dont la matiere est aussi abstraite, il ne faut pas s'attendre à la pouvoir bien posseder de la premiere lecture.

Quatriéme démonstration de l'Existence de Dieu.

Je vous ai dit, Crysipe, qu'on pouvoit donner plusieurs démonstrations de l'Existence de Dieu; je veux bien vous en donner une encore, pour ne pas demeurer en reste avec vous, qui finira cet entretien.

L'arrangement de ce Monde univerſel peut être expliqué en deux façons ; ſçavoir, s'il dépend du caprice du haſard incertain dans ſes operations, & toujours ſujet à varier : la ſeconde, s'il dépend d'une Providence ſuperieure à tout, qui en regle les mouvemens, & qui ne varie jamais dans ſes operations. Il eſt certain que l'un ou l'autre eſt veritable. Le haſard ne ſeroit point ce qu'il eſt, s'il n'étoit aſſujetti par ſa nature au déſordre & à la confuſion. Cette Providence qui lui eſt oppoſée, eſt toujours fixe dans ſa volonté, & n'eſt jamais ſujette au changement dans ces actions qui lui ſont immediates. Cela poſé, la déciſion réſulte de l'examen regulier que nous pourrons faire de cet arrangement univerſel. Si nous levons les yeux au ciel, nous verrons cette voûte immenſe ſoûtenuë ſans piliers, dans une étenduë infinie, pénetrable de ſa nature, & non ſolide, qui ſe ſoûtient par elle-même;

laquelle depuis que le Monde est monde, n'a besoin d'aucunes réparations, & n'est tombée sur personne : vous verrez un nombre infini d'astres brillans qui ont chacun leur cours reglé, sans jamais se confondre, ni s'embarrasser.

Si vous descendez sur la terre, où notre connoissance est plus épurée & plus sensible, nous connoîtrons très parfaitement qu'un chêne ne produit point une laituë, & réciproquement de toutes les especes de plantes : si vous venez aux animaux, chaque espece produit sa semblable. Les métaux & les mineraux de même : l'or ne se confond jamais avec le cuivre, ni l'argent avec l'étaim ; & quelque soin que nos Chercheurs de Pierre philosophale aïent emploïé pour la trouver, ils n'ont jamais pû venir à bout d'empêcher de les bien reconnoître. Concluons donc avec une pleine évidence, que l'ordre admirable & merveilleux que nous ren-

controns par-tout dans la Nature, eſt l'ouvrage de cette Providence ſupèrieure à tout, & ne peut jamais être celui des coups imprévûs d'un cas fortuit.

DERNIERE CONCLUSION.

JE veux finir par une courte récapitulation de l'avantage & de l'utilité qu'on peut tirer de cet Ouvrage par une ſyntheſe, en paſſant des propoſitions les plus connuës, à celles qui ſont les plus ſimples. La notion la plus ſimple & la plus generalement reçûë c'eſt celle-ci; la choſe ou le néant : elle renferme tout; la choſe renferme les Etres créés ou poſſibles non créés: le néant eſt une privation d'Etre, & ne forme aucune idée par lui-même. Ces Etres créés & non créés, mais poſſibles, ont une exiſtence réelle, poſ-

ſible & contingente; celle qui lui répond directement par oppoſition, eſt la néceſſaire, ſeule unique & indépendante, ſans reſtriction, ſubſiſtante par elle-même de toute éternité, par une néceſſité abſoluë.

C'eſt au premier Etre ſuprême ſans aucun genre, que les Etres créés doivent leur exiſtence, & qu'ils ſubſiſtent par ſa Toute-Puiſſance. Entre tous ces Etres ſans nombre dont les differentes eſpeces ne nous ſont pas bien connuës; il s'en trouve une douëe d'un excellent avantage au deſſus des autres; c'eſt la raiſon que l'homme poſſede, par le ſecours de laquelle toute l'œconomie de ce bas monde eſt manifeſtée de telle façon, qu'il ſemble n'avoir été créé que pour prouver à l'homme tous les avantages qu'il en peut tirer. Il ſemble que le ſoleil ne répand ſa lumiere, que pour mieux lui faire admirer les merveilles de la Nature; ſa chaleur meurit les grains & les fruits, pour lui faire

ſentir la douceur & l'utilité de ſa nourriture : les eaux qui de tems en tems tombent du Ciel, adouciſſent la trop grande chaleur qui les pourroit brûler.

La terre cultivée, lui prête ſes ſecours favorables, pour lui rendre au centuple la peine & le travail que le laboureur & le vigneron y peuvent employer ; elle ouvre ſon ſein pour lui découvrir ſes métaux les plus précieux, pour les employer à l'uſage qui pourroit lui être néceſſaire, ſoit pour le commerce & pour l'échange qu'il en peut faire, ſoit pour lui procurer ſes commodités. La Mer lui ouvre un chemin tranquile, pour lui faire connoître toutes les nations du monde, & lui donner la facilité du commerce avec elles ; il y va faire connoître un Dieu aux peuples idolâtres, la maniere dont on doit l'adorer, & la néceſſité de ſon culte. Toutes ces graces ſont répanduës ſur lui avec profuſion, s'il ne veut par une opi-

niâtreté invincible être rebelle à sa Loi ; Loi toute sainte, toute juste, facile à remplir, & qui n'est établie que pour le combler d'un bonheur éternel, s'il y veut être fidele.

En verité, Crysipe, peut-on raisonnablement révoquer en doute l'Existence de cet Etre suprême, que toute la Nature nous dévelope avec un si grand éclat, que nous avons démontré par cinq démonstrations differentes & sensibles. Mais ce n'est pas assés de le dire, il faut leur mettre devant les yeux le danger qu'ils courent de n'y pas acquiescer, & que leur propre bonheur en cette vie & en l'autre, en dépend absolument. Cette Loi juste & sainte nous propose l'amour de son Dieu, celui du prochain, & la vertú à acquerir. Il n'y a qu'une ingratitude outrée, le vice & le déreglement du cœur, qui leur soient directement opposés. A la vertu une récompense éternelle est attachée ; au vice une punition & un malheur inévitable sans

jamais de retour ; entre les deux point de milieu.

Que pensez-vous, Crysipe, de ces deux propositions ? Elles sont effraïantes, Cleante, & me font trembler.

Et moi, Crysipe, je vous réponds qu'elles sont consolantes, douces, aimables, & mettent le cœur du Juste en paix en cette vie & en l'autre ; parce qu'il faut avoir perdu tout sentiment d'humanité pour ne s'y pas conformer. Je vous le prouve sans aucune contradiction. L'homme est porté invinciblement à tout ce qui peut le rendre heureux : cela est vrai d'une verité absoluë. Je dis que l'amour de Dieu, celui du prochain & l'exercice de la vertu, renferment tous les moïens pour parvenir à cette souveraine felicité. Qui peut se dispenser d'aimer celui qui nous a donné l'être, par les bienfaits duquel nous avons toutes les commodités de la vie, en suivant une Loi facile à pratiquer propor-

tionnée aux foiblesses de l'homme, & conforme au culte qu'on lui doit rendre, par laquelle nous sommes assurés d'un bonheur éternel, en exerçant la charité envers ceux de la société, ausquels il desire que nous soyons liés par une même créance? Quel motif de reconnoissance plus grande & plus équitable, de nous avoir donné la raison à l'exception de tous les autres Etres, pour le connoître, l'aimer & le servir conformément à la Loi qu'il nous prescrit?

Il attache à l'exercice de la vertu une récompense qu'il a promise; c'est combler par ce dernier moïen tous les bienfaits qu'il pouvoit faire à l'homme. Elle n'est ni sauvage ni austere; elle est douce, aimable & compatissante par elle-même, sa fin ne tendant à autre chose, que de rendre l'homme heureux en cette vie & en l'autre. Elle se contente de ce qu'elle peut avoir légitimement, sans desirer ce qu'elle ne doit

point posseder ; elle s'acquiert avec peu de peine ; acquise, elle nous comble de plaisir, car elle ne seroit point tant recherchée des personnes sages & prudentes, si la fin principale où elle tend n'étoit de rendre l'ame contente & heureuse.

L'évidence de cette verité est si bien établie dans le cours de cet Ouvrage par les preuves que j'en rapporte & les grandes autorités des Anciens qui la confirment, qu'on ne peut la nier, sans résister au sens le plus commun ; car il est frivole de dire, que les vertus & les vices qui leur sont opposés, n'ont rien de réel que par l'institution des hommes, qui blâment & loüent ce qui leur plaît à leur fantaisie. Les vertus sont vertus, parce qu'elles ont une essence réelle & un archetype éternel & invariable dans l'Etre Divin, qui les possede comme de veritables perfections, éminemment ou formellement unies à ses attributs, dont nous avons rapporté les

preuves ; enſorte que les vertus ne ſont pas moins vertus que deux & trois font cinq ; verité qui ne peut ſe révoquer en doute, par les preuves que nous en avons données en plus d'une maniere.

D'où je conclus, que l'homme étant porté invinciblement à tout ce qui le rend heureux, la vertu étant le ſeul moïen pour y parvenir avec certitude, il ne peut jamais être heureux, s'il ne s'étudie à pratiquer la vertu pendant ſa vie, en évitant les vices qui lui ſont oppoſés.

Ce qui abuſe les déſerteurs de la vertu, c'eſt qu'ils s'abandonnent à la ſurpriſe des ſens, qui ne leur coûte guéres à ſuivre, qui les ſéduit par un plaiſir preſent, & renoncent à celui de la vertu comme plus éloignée, qui ne ſe fait ſentir que par la réflexion interieure de notre ame, dont ils ignorent la force & l'efficacité.

C'eſt donc par une attention ſé-

rieuse qu'il faut les reveiller de cet assoupissement qui les plonge dans l'erreur ; c'est donc en repassant les verités que je développe en cet Ouvrage, & méditant à loisir la bonne & utile instruction dont il est rempli, qu'ils peuvent se relever de leur chute.

Mais, dira-t-on, pourquoi un discours si intéressant pour le bien de l'homme, ne produit-il pas l'effet qu'on en doit esperer ? Ah ! c'est, Crysipe, que cette démonstration descendant d'une notion génerale à la particuliere, est une opération de pure intellection, dont l'ame est la cause subjective, qui se rend peu familiere à ceux qui ne reconnoissent presque point d'autre impression que celle qui leur vient des objets sensibles : on trouvera dans le Traité de l'Ame, un examen si précis de ce qui regarde cette matiere, qu'il est inutile de le repeter.

Après cela, si nous examinons les rapports que Dieu peut avoir avec

la créature, ceux que la créature peut avoir avec Dieu, comme il paroît être établi parmi toutes les nations policées, & dans tout le monde habité où il y a quelque societé & des loix, soit en Europe, soit en Asie, soit en Afrique, même dans le nouveau Monde, nous trouverons que le vrai Dieu y est adoré, & que l'idolatrie y a été détruite pour rétablir le culte de ce même Dieu adoré depuis la naissance du monde. On me dira peut-être, qu'il n'y est pas adoré sous le même culte.

Mais je réponds, que ces differens cultes ne servent qu'à mieux prouver son Existence, à cause du peu de communication que nous avons avec les nations étrangeres, causée par la diversité des langues, qui nous empêche de les pouvoir bien pratiquer pour les attirer à notre croïance. Ce qui ne s'oppose pas à ce que ces differens cultes ne confirment toûjours les differens rapports que nous avons avec Dieu; mais

comme il ne peut y avoir de rapport que de choſes à choſes, le néant n'en pouvant avoir aucun ; il s'enſuit néceſſairement que Dieu & les créatures exiſtent ſelon leur nature. Ce que j'avois entrepris d'établir.

Votre récapitulation, Cleante, eſt excellente ; elle eſt évidente, préciſe & pleine d'énergie : permettez-moi de vous en faire une d'un Auteur que vous aimez, qui embraſſe tout ce que vous penſez dans cette ſeconde partie, & tout ce que les Anciens ont crû de meilleur ſur cette matiere. Elle eſt de Ciceron, dans ſon premier Traité *de Legibus:* je le raporterai en François parce qu'il eſt un peu long : il auroit penſé comme vous, s'il avoit été éclairé des mêmes lumieres que vous avez & qu'il ne connoiſſoit pas comme nous. Il dit à Atticus qu'il va le ſatisfaire ſur la queſtion qu'il lui demande. „ C'eſt que cet animal prévoyant, judicieux, doüé de tant de qualités differentes, de pé-

netration, de mémoire, de discernement & de prudence, que nous appellons l'homme, est sorti des mains de Dieu, sous des conditions bien avantageuses ; car de tous les genres & de toutes les especes d'animaux, il est seul capable de raison & de pensée ; au lieu que tous les autres en sont privés : or, qu'y-a-t-il, je ne dis pas dans l'homme, mais dans tout le Ciel & toute la terre de plus divin que la raison ; laquelle quand elle a acquis sa maturité & sa perfection, s'appelle à proprement parler, sagesse ?

Puis donc qu'il n'y a rien de plus excellent que la raison & qu'elle ne se trouve qu'en Dieu, & que dans l'homme la raison est le premier lien de la societé entre les hommes & les Dieux ; la loi forme le second : car ce n'est pas seulement la raison qui leur est commune, c'est la droite raison laquelle n'est autre chose que la loi. Mais là où la loi est la même,

le droit eſt le même ; & il réſulte delà que les uns & les autres doivent être réputés citoyens de la même ville, ſur-tout s'ils reconnoiſſent la même ſouveraineté & la même ſubordination ; comme il eſt certain qu'ils la reconnoiſſent dans cet ordre éternel, dans cet eſprit Divin & dans ce Dieu tout puiſſant. Enſorte que cet Univers peut être regardé comme une grande ville qui eſt la patrie commune des Dieux & des hommes ; & au lieu que dans nos villes pour des conſiderations particulieres, que nous expliquerons une autre fois, on eſt obligé de diſtinguer les états par des familles ; il y a dans cette ville univerſelle cette difference magnifique & glorieuſe, que les hommes ne compoſent avec les Dieux qu'une même famille & qu'une même généalogie,

Car lorſqu'on agite la queſtion en géneral, on a coutume de raiſonner dans ce ſyſtême ; ſçavoir, qu'après un long cours de ſiécles & une

ſuite non interrompuë de révolutions celeſtes, vint enfin le tems déſtiné, & propre à répandre la ſemence du genre humain, qui tombant éparſe ſur la terre, reçut de la liberalité Divine, que les hommes retinrent de leur origine terreſtre les corps périſſables & mortels auſquels ils ſont attachés ; mais que pour leur ame, elle vient immédiatement de Dieu ; & il réſulte de-là, que nous pouvons veritablement dire, que nous appartenons aux Dieux au titre de conſanguinité ou ou de parenté, plus ou moins. Ainſi entre tant d'eſpeces differentes d'animaux, l'homme ſeul a quelque idée de la Divinité ; & parmi les hommes il n'y a point de nation ſi feroce & ſi ſauvage, qui ne ſache qu'il faut avoir un Dieu, quelque peu inſtruite qu'elle ſoit des attributs qui le caracteriſent ; d'où je conclus que pour connoître Dieu, il ſuffit de ſe ſouvenir & reconnoître d'où l'on eſt ſorti.

Maintenant la vertu qui ne se trouve nulle part que dans l'esprit, est la même en l'homme qu'elle est en Dieu. Or la vertu n'est autre chose qu'une nature accomplie & amenée à sa perfection. Il y a donc une ressemblance entre l'homme & Dieu ; & cela étant, peut-il y avoir une affinité plus prochaine & mieux prouvée que celle-là? Il ne faut pas s'étonner après cela, si la Nature attentive à nos besoins, nous ouvre ses trésors avec profusion ; il est aisé de reconnoître dans les choses qui sortent de son sein, que ce sont de veritables dons répandus avec intention, & non point des productions fortuites de sa fécondité : car il faut comprendre dans ses liberalités, non seulement les légumes & les fruits que la terre produit en notre faveur, mais encore les bêtes, dont il est évident que les unes sont faites pour la commodité de l'homme, & les autres pour lui fournir leurs dépoüilles, & les autres pour

lui servir d'alimens ; outre cela on a fait la découverte d'une infinité d'Arts : la nature en a frayé les premieres voyes, & la raison s'étant étudiée à l'imiter, elle a acquis par son adresse la connoissance de toutes les choses necessaires à la vie.

Quant à l'homme, cette même nature ne s'est pas contentée de lui donner un esprit prompt & actif; elle a ajoûté les sens comme autant de messagers & de gardes, & elle a débroüillé l'obscurité des premieres idées avec lesquelles nous naissons, qui deviennent par-là les fondemens de nos connoissances. Enfin elle a donné au corps une forme propre & convenable à l'esprit qui l'anime ; car au lieu qu'elle a courbé les autres animaux vers la terre pour y prendre leur pâture, elle a donné à l'homme une posture droite, afin qu'à l'aspect du Ciel, il eût toûjours presentes & son origine & son ancienne demeure. Ajoûtez à cela la conformation de son visage, dont

les traits sont autant de coups de pinceau qui representent au naturel nos inclinations les plus cachées ; car pour les yeux, il ne se passe rien de si secret dans nos ames, que leur langage trop intelligible ne décele : mais ce qu'on ne peut appeller de ce nom dans aucun animal que dans l'homme, son visage montre à découvert quelles sont ses mœurs ; proprieté que les Grecs ont bien reconnuë, quoiqu'ils manquent de termes pour l'exprimer.

Je ne parle point ici des dispositions admirables du reste du corps, des articulations, des sons si bien menagés, du pouvoir de la parole, si nécessaire à la société humaine, dont elle entretient particulierement les liaisons : le détail de ces observations n'est pas de mon sujet, & seroit hors de saison ; outre que dans les livres que nous avons lûs, Scipion, ce semble, a traité cet endroit assés au long.

Or puisque Dieu a donné à l'hom-

me l'être, & l'a orné en tant de manieres differentes, ce qui doit être regardé comme le principe des autres choses dont nous parlerons dans la suite ; demeurons d'accord sans aller plus loin, des progrès que fait la Nature, qui par elle-même sans autre secours, fortifie & perfectionne la raison de ceux dont l'intelligence informe & grossiere n'a pû lui fournir que les notions les plus generales.

A. Justes Dieux! Que vous faites venir de loin les principes du Droit! N'allez-vous pas prendre cela pour un empressement prématuré d'entendre ce que vous avez à nous dire du Droit Civil? vous êtes sur un chapitre sur lequel je vous écouterois volontiers toute la journée : car ou je suis fort trompé, ou ce que vous débitez là, apparemment par forme de préambule au sujet principal, est plus relevé que le sujet même auquel vous nous voulez préparer.

M. Les choſes que je touche ici ſont grandes, il en faut convenir; mais de toutes celles qui font matiere d'entretien entre les Sçavans, il n'y en a conſtamment aucune plus eſſentielle, que de bien comprendre que nous ſommes nés pour la Juſtice, & que le Droit n'eſt point un établiſſement de l'opinion, mais de la Nature. Cette verité devient évidente, ſi l'on jette les yeux ſur les rapports d'égalité & de liaiſon qui ſont entre les hommes.

Car il n'y a choſe ſi ſemblable à autre choſe; il n'y a rien de ſi égal que nous le ſommes nous autres hommes entre nous tous; & ſi la dépravation des Coutumes & la diverſité des opinions ne ſe joüoient pas de l'imbecillité de nos eſprits, & ne tournoient pas en habitude les premiers plis qu'elles nous ont fait prendre, il n'y auroit point d'homme qui ſe reſſemblât ſi fort à ſoi-même, que tout le monde ſe reſſembleroit. C'eſt-pourquoi quelque défi-

nition que l'on donne de l'homme, elle peut s'appliquer à tous ; ce qui prouve assés clairement qu'il n'y a entr'eux aucune difference essentielle, puisque s'il y en avoit quelqu'une, la même définition ne pourroit pas servir à tous.

En effet la raison qui seule nous donne tant d'avantage sur les bêtes, au moïen de laquelle nous opinons, nous prouvons, nous réfutons, nous discourons, nous formons des raisonnemens, nous en tirons les conséquences ; cette raison est commune à tous les hommes, & s'il y a entr'eux quelque difference pour la science, du moins n'y en a-t-il pas dans les moïens de l'acquerir. Nous appercevons tous par les sens les mêmes choses, & ce qui frappe les sens d'un seul, frape les sens de tous les autres ; les premieres especes imparfaites dont j'ai parlé, qui s'impriment dans les esprits, sont semblablement marquées dans ceux de tous les hommes, & dans tous les hommes

hommes la parole eſt le truchement de l'ame, truchement qui quoiqu'il exprime differemment leurs penſées, eſt pourtant toûjours le même ; en un mot il n'y a point d'homme de quelque nation qu'il ſoit, qui quand il aura la Nature pour guide, ne puiſſe parvenir à une ſolide vertu.

Et cette reſſemblance qu'ont les hommes entr'eux, ne ſe remarque pas ſeulement aux choſes où ils ſuivent la droite raiſon ; elle eſt ſenſible dans les choſes mêmes où ils s'en détournent le plus. Tous ſe laiſſent gagner à la volupté, qui quoiqu'elle ne ſoit en effet qu'un appas du vice, cependant à certains traits ſe feroit prendre pour le vrai bien ; car c'eſt ſous cette apparence flateuſe & pleine de douceur, qu'elle s'inſinuë dans l'eſprit comme quelque choſe de vraiment bon. En conſéquence de la même erreur, nous fuyons la mort parce que nous y croyons voir la diſſolution de notre nature ; nous ſouhaittons la vie,

parce qu'elle nous retient dans l'état auquel nous ſommes venus par notre naiſſance : & nous mettons la douleur au rang des plus grands maux, tant à cauſe du ſentiment fâcheux qui l'accompagne, qu'à cauſe de l'apprehenſion que nous avons que la mort n'en ſoit une ſuite. C'eſt pareillement à cauſe des rapports qui ſont entre l'honnête & l'honneur, que l'on regarde ceux qui ſont honorés comme des gens heureux, & au contraire ceux qui ne le ſont pas. Enfin nos eſprits ſont tous ſemblablement ſuſceptibles des inquietudes, des joyes, des deſirs & des craintes; & ſi les opinions ne ſont pas les mêmes chez les uns que chez les autres, il ne s'enſuit pas de-là, que les peuples par exemple, qui ſe font des Dieux d'un chien ou d'un chat, ſoient travaillés d'un autre genre de ſuperſtition que les autres nations. Mais en quel pays ne cherit-on pas la douceur, la bonté, la ſenſibilité aux bienfaits, la re-

connoissance ? Où n'a-t-on pas de l'aversion pour les gens hautains, malfaisans, cruels & ingrats ? Cette uniformité prouve invinciblement que tous les hommes ne composent qu'une societé. Reste à vous faire voir que c'est par le secours de la Philosophie qu'ils se rendent meilleurs. Si ce que je vous ai dit jusques ici vous paroît suffisant, je passerai outre ; sinon je suis prêt à vous contenter.

A. Cela suffit, j'en réponds pour les deux autres.

Vous m'avez fait un vrai plaisir, Crysipe, de me rapporter le passage de ce grand homme ; vous vous souviendrez lorsque je pris la résolution de travailler à mon systême, je vous dis que je fermerois tous mes livres pour ne rien voler à personne, & cela avec d'autant plus de raison, qu'ayant à travailler sur un Ouvrage où les efforts des Anciens & des Modernes n'avoient rien trouvé de vrai-semblable jusqu'à present, il

falloit par neceſſité tenter par une profonde & longue méditation de découvrir les reſſorts par leſquels on pouvoit développer les opérations que cette même Nature nous cache depuis ſi long-tems, & que le ſeul moïen d'y pouvoir réüſſir, étoit de n'admettre aucune connoiſſance que celle que la conſideration de la Nature me pourroit donner par elle-même; raiſon que je trouvois d'autant plus néceſſaire, que toutes les opinions ſur la Philoſophie tant des Anciens que des Modernes, n'étoient appuïées que ſur des fondemens foibles ou incertains, ce qui ne pouvoit ſubſiſter plus long-tems ſans refuſer ſa confiance à une ſcience, qui loin de nous tenir perpetuellement dans le doute & l'incertitude, devoit être la lumiere de la raiſon & de la verité, & le fondement du bonheur de l'homme. Voilà ce qui m'a fait prendre le deſſein de ne plus conſulter que la Nature & la droite raiſon, renonçant à toute au-

tre lumiere étrangere. Ainsi, Crysipe, pour finir en deux mots un Ouvrage que je pourrois craindre avoir été peut-être trop long, je vous dirai que la fin de tout ce Systême ne tend qu'à nous faire connoître interieurement qui nous sommes, quels sont nos premiers devoirs pour être bons Catholiques, bons citoyens; & quel emploi nous devons faire du tems que nous avons à vivre, pour mériter la récompense dûë à ceux qui suivent la droite raison.

Et moi, Cleante, pour meriter la reconnoissance que je vous dois de m'avoir si bien instruit de beaucoup de choses qui surpassoient ma connoissance, je vous remercirai par la bouche d'un Auteur que vous ne désavoûrez pas.

Cui lecta potenter erit res,
Nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo.

Celui qui possede bien la Matie-

re qu'il traite, ne manquera pas d'en parler disertement & de la bien disposer.

Fin du second Tome.

CATALOGUE

DES LIVRES QUI SE VENDENT chez NICOLAS LE BRETON.

L'Antiquité expliquée, avec le Supplement, par le R. P. Dom Bernard de Montfaucon, *in-folio*, 15 vol.
Le Cabinet Romain de la Chause, *fol.*
Histoire des Provinces unies par M. le Clerc, *fol.*
—— de la Monarchie Françoise de M. Limiers, *fol.* 2. vol.
Les Essais de Montaigne, 4°. 3 vol.
—— in-12. 5 vol.
Les Lettres de M. Boursault, in-12. 3. vol.
Le Theâtre du même, in-12. 3. vol.
Carpentariana, ou remarques d'Histoire, de Morale, de Critique, d'Erudition, & de Bons-mots, de M. Charpentier de l'Academie Françoise, in-12.
Les Oeuvres de M. Pavillon, in-12.
La Science des gens de Cour, de Robe & d'Epée, par M. Limiers, in-12. 4. vol.
La Logique de M. Crousas, in-12. 4. vol.
Traité du Beau, *du même*, in-12. 2. vol.
La Géometrie *du même*, 12. 2. vol.
Epigrammes, Madrigaux & Chansons de le Brun, in-8°.
Les Oeuvres du P. Rapin, in-12. 3. vol.
La Langue Françoise expliquée dans un or-

dre nouveau, où l'on trouve des principes certains sur toutes les par ies du discours, plusieurs Lettres choisies tirées des meilleurs Auteurs, avec des remarques critiques & un abregé de la versification par M. Malherbe, in-12.

Les œuvres de Plaute par M. Limiers, in-12. 10. vol.

L'Histoire d'Espagne, ou traduction de Mariana, in-12. 9. vol.

L'Histoire de Hollande de la Neuville, in-12. 4. vol.

Traité de Paix de Rysvik, in-12. 5. vol.

Mémoires d'Artagnan, in-12. 3. vol.

——— de Bassompiere, in-12. 4. vol.

——— de Villeroy, in-12. 7. vol.

——— de Brienne, in 12. 3. vol.

——— de Chiverny, 12. 2. vol.

——— de St Remy, 12. 2. vol.

——— de Rochefort, in-12.

——— de M. de Sully, in 12. 12. vol.

L'Histoire de Loüis XIV par Larey, in-12. 9. vol.

——— des sept Sages par *le même*, in-12.

Vie de M. le Prince de Turenne, in-12.

Les Oeuvres de M. Descartes, in-12. 11. vol.

Grammaire Françoise du P. Buffier, in-12.

——— de M. Regnier Desmarests, in-12.

——— Espagnole de Sobrino, in-12.

Dialogues, in-12.

Le Secretaire, in-12.

Les Avantures de Robinson Crusoë, in-12. 3. vol.

